PHILOSOPHIA PERENNIS

RENÉ GUÉNON

SCURTĂ PRIVIRE ASUPRA INIȚIERII

EDITURA HERALD

Colecția
PHILOSOPHIA PERENNIS

Vechii greci numeau Adevărul „neuitare" (*alethèia*); iubirea de Adevăr (*philosophia)* era măsura Înțelepciunii pentru cel care, atins de aripa Îngerului interior, ridica ochii inimii spre Empireul a cărui amintire îl făcea să „asimtă" Veşnicia (*perennis*). Iubirea vie, nestinsă pentru Adevăr i-a îndemnat pe oameni să îl *ne-uite*, ca Unul şi Unic, etern. . . şi astfel s-a născut *Philosophia perennis!*

Coordonatorii colecției:
FLORIN MIHĂESCU şi TEODORU GHIONDEA

René Guénon
APERÇUS SUR L' INITIATION
© Les Éditions Traditionnelles,
1946, Paris

© Toate drepturile asupra prezentei versiuni în limba română aparțin Editurii Herald. Reproducerea integrală sau parțială a textului sau a ilustrațiilor din această carte poate fi făcută numai cu acordul editorului.

RENÉ GUÉNON

Scurtă privire asupra inițierii

Traducere din limba franceză:
ROXANA CRISTIAN şi FLORIN MIHĂESCU

EDITURA HERALD
Bucureşti

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
GUÉNON, RENÉ/
SCURTĂ PRIVIRE ASUPRA INIȚIERII/René Guénon
trad.: Roxana Cristian; Florin Mihăescu;
Bucureşti: Herald, 2008
ISBN 978-973-111-059-2
I. Cristian, Roxana (trad.)
II. Mihăescu, Florin
III. Scrima, Aurelian (ed.)
28

Redactor:
Radu Duma

Viziune grafică:
STYLE DESIGN S.R.L.

Lector:
Sanda Albu

Tehnoredactare computerizată:
Alexandru Leicescu

CUVÂNT ÎNAINTE

Ni s-a cerut, din diverse părți și în mai multe rânduri, să reunim în volum articolele care au apărut în revista Études Traditionnelles asupra unor probleme raportate direct la inițiere; nu a fost însă posibil să îndeplinim imediat această cerere, deoarece considerăm că o carte trebuie să fie altceva decât o simplă colecție de articole și aceasta cu atât mai mult cu cât, în cazul de față, articolele, ce răspundeau unor circumstanțe și adesea unor întrebări care ni se adresau, nu se înlănțuiau precum capitolele succesive ale unei cărți; trebuiau deci refăcute, completate și dispuse altfel, ceea ce am și făcut aici. Aceasta nu înseamnă, de altfel, că am vrut să facem un tratat mai mult sau mai puțin complet și, într-un fel, „didactic"; lucrul ar fi de înțeles, la rigoare, dacă ar fi să studiem numai o formă particulară de inițiere, dar, fiind vorba, dimpotrivă, de inițiere în general, sarcina ar fi fost imposibilă, căci problemele ce se pot pune în această privință nu sunt deloc epuizabile, natura însăși a subiectului opunându-se oricărei delimitări riguroase, astfel că nimeni nu ar putea avea pretenția ca toate problemele să fie tratate fără a se omite vreuna. Într-un cuvânt, tot ce se poate face este să luăm în considerație anumite aspecte, să ne plasăm în anumite puncte de vedere, care desigur, chiar dacă au o importanță ce apare imediat, dintr-o rațiune sau alta, lasă totuși în afara lor multe unghiuri care ar fi de asemenea legitime; din aceste motive ne-am gândit că termenul „scurtă privire" poate caracteriza cel mai bine conținutul prezentei lucrări, cu atât mai mult cu cât, chiar în ceea ce privește problemele globale, nu e posibil să fie „epuizată" complet nici măcar una singură.

E de la sine înțeles, de altfel, că nu se putea pune problema să repetăm aici ceea ce am spus în alte cărți în legătură

cu unele aspecte ce ating același subiect; trebuie să ne mulțumim să-l trimitem pe cititor la acestea de fiecare dată când este necesar; de altfel, în ordinul de cunoaștere la care se referă scrierile noastre, totul se leagă în așa fel încât este imposibil să se procedeze în alt mod.

Am spus mai devreme că intenția noastră a fost în esență, de a trata probleme privind inițierea în general; trebuie deci înțeles bine faptul că, de fiecare dată când ne referim la o formă inițiatică determinată, o facem numai cu scopul de a exemplifica, de a preciza și a facilita înțelegerea a ceea ce, fără sprijinul unor cazuri particulare, ar risca să rămână prea vag. E important să se insiste, mai ales când e vorba de forme occidentale, pentru a evita orice echivoc și orice neînțelegere: dacă facem destul de des aluzie la aceste forme este pentru că exemplele pe care ele le pot oferi par să fie, în multe cazuri, mai ușor accesibile majorității cititorilor, iar unora dintre ei chiar familiare, mai mult sau mai puțin; este evident că acest fapt e total independent de ceea ce fiecare poate gândi despre starea prezentă a organizațiilor prin care formele inițiatice sunt păstrate și practicate. Când se ține seama de gradul de degenerare la care a ajuns Occidentul modern, e foarte lesne de înțeles că multe lucruri de ordin tradițional, și cu atât mai mult de ordin inițiatic, nu mai pot subzista decât în stare de vestigii, lipsite aproape de sens chiar și pentru cei care le păstrează; această situație face, de altfel, posibilă răspândirea, alături de vestigiile autentice, a numeroase „contrafaceri" de care am avut ocazia să vorbim în altă parte și care numai în asemenea condiții pot iluziona și pot reuși să fie luate drept ceea ce nu sunt; dar, orice ar fi, formele tradiționale dăinuiesc în ele însele, independent de aceste contingențe. Adăugăm de asemenea că, atunci când, dimpotrivă, se întâmplă să luăm în considerație chiar aceste contingențe și să discutăm nu de forme inițiatice, ci de starea organizațiilor inițiatice și pseudo-inițiatice în Occidentul actual, nu facem decât să constatăm unele fapte, fără a interveni evident cu ceva și fără vreo altă intenție sau preocupare decât aceea de a spune adevărul în privința lor ca în privința oricărui alt aspect luat

în considerație în cursul studiilor noastre şi într-un mod cât mai dezinteresat posibil.

Fiecare e liber să tragă concluziile care îi vor conveni; în ceea ce ne priveşte, nu este deloc sarcina noastră să atragem sau să-i îndepărtăm pe aderenți de la vreo organizație, oricare ar fi ea, nici să îndemnăm pe cineva să ceară inițierea într-un loc sau altul ori să se abțină; considerăm că aceasta nu ne priveşte în nici un fel şi n-ar putea în nici un caz să intre în rolul nostru. Unii se vor mira poate că ne vedem obligați să insistăm atâta şi, într-adevăr, acest lucru ar putea să fie inutil dacă n-ar trebui să ținem seama de neînțelegerea de care dă dovadă majoritatea contemporanilor noştri şi, de asemenea, de reaua credință a unui prea mare număr dintre ei; suntem, din nefericire, foarte obişnuiți să ni se atribuie tot felul de intenții pe care nu le-am avut niciodată, şi aceasta de către oameni din cele mai opuse părți, cel puțin în aparență, pentru a nu lua toate măsurile de precauție necesare; nu îndrăznim să adăugăm şi suficiente, căci cine ar putea să prevadă tot ceea ce unii sunt capabili să inventeze?

Nu va trebui să mire nici faptul că am insistat adesea asupra erorilor şi confuziilor mai mult sau mai puțin obişnuite în legătură cu inițierea, căci, în afara utilității evidente de a le risipi, am fost nevoiți, în multe cazuri, tocmai constatându-le, să tratăm mai în detaliu un punct determinat sau altul care, altfel, ar fi putut părea de la sine înțeles sau, cel puțin, ca neavând nevoie de atâtea explicații. Este demn de remarcat că unele din aceste erori nu sunt datorate numai profanilor sau pseudo-inițiaților, ceea ce n-ar avea în fond nimic extraordinar, ci chiar unor membri ai organizațiilor inițiatice autentice, printre ei fiind chiar unii care sunt priviți ca „lumini" în mediul lor, ceea ce este poate una din probele cele mai izbitoare ale stării actuale de degenerare la care făceam aluzie mai înainte.

În legătură cu aceasta, ne gândim că putem exprima, fără a risca prea mult să fim rău interpretați, dorința ca, cel puțin pentru unii dintre reprezentanții acestor organizații, considerațiile pe care le expunem să contribuie la conştientizarea a ceea ce este cu adevărat inițierea; nu ne facem speranțe exa-

gerate în această privință, cum nu ne facem în tot ceea ce se referă la posibilitățile de restaurare pe care Occidentul le mai poartă încă în el însuși. Cu toate acestea, sunt unii cărora le lipsește mai mult adevărata cunoaștere decât bunăvoința; dar bunăvoința nu e suficientă și problema ar fi de a ști până unde e susceptibil să se întindă orizontul lor intelectual și, de asemenea, dacă sunt destul de calificați pentru a trece de la inițierea virtuală la inițierea efectivă; în orice caz, în ceea ce ne privește, nu putem să facem mai mult decât să oferim câteva date de care vor profita, poate, cei capabili și dispuși să le folosească, în măsura în care împrejurările le-o vor permite. Aceștia nu vor fi, sigur, niciodată foarte mulți, dar, cum am spus adesea, în lucrurile de acest ordin, nu numărul contează, cu condiția totuși, în acest caz special, ca numărul să fie, cel puțin pentru început, acela pe care îl cere constituirea organizațiilor inițiatice; până acum, cele câteva experiențe încercate într-un sens mai mult sau mai puțin apropiat de cel despre care e vorba, după câte știm, n-au putut, din diverse motive, să meargă suficient de departe pentru a fi posibil să se evalueze rezultatele care ar fi putut fi obținute dacă circumstanțele ar fi fost mai favorabile.

Este, de altfel, foarte limpede că ambianța modernă, prin însăși natura sa, este și va fi mereu unul din obstacolele principale pe care le întâmpină, inevitabil, orice tentativă de restaurare tradițională în Occident, atât în domeniul inițiatic, cât și în oricare alt domeniu; e adevărat că, în principiu, domeniul inițiatic ar trebui, prin însuși caracterul său „închis", să fie mai ferit de influențele ostile ale lumii exterioare, dar, în fapt, organizațiile existente s-au lăsat prinse de aceste influențe încă de mult, și anumite „spărturi" sunt acum prea largi pentru a mai putea fi reparate ușor. Astfel, pentru a nu lua decât un exemplu tipic, adoptând forme administrative care le imitau pe cele ale guvernărilor profane, aceste organizații au dat prilejul unor acțiuni potrivnice care, altfel, n-ar fi găsit nici un mijloc de a se exercita contra lor, căzând în gol; această imitație a lumii profane constituie, de altfel, în ea însăși, una din acele răsturnări ale raporturilor normale atât de caracteristice pentru dezordinea modernă în toate domeniile.

Consecințele acestei „contaminări" sunt astăzi atât de manifeste, încât trebuie să fii orb ca să nu le vezi; cu toate acestea, ne îndoim că mulți știu să le raporteze la adevărata lor cauză; mania „societăților" este prea înrădăcinată în cazul celor mai mulți dintre contemporanii noştri pentru ca ei să conceapă fie chiar şi simpla posibilitate de a se lipsi de anumite forme pur exterioare; tocmai de aceea, contra acestui aspect ar trebui, cel puțin la început, să acționeze oricine ar vrea să întreprindă o restaurare inițiatică pe baze cu adevărat serioase. Nu vom merge mai departe cu aceste reflecții preliminarii, căci, o spunem încă odată, nu este rolul nostru de a interveni activ în tentativele de acest gen; tot ce pretindem în această privință este să arătăm drumul celor care ar putea şi ar vrea să se angajeze; în rest, valoarea celor ce sunt de spus e departe de a se limita la aplicarea la forme inițiatice particulare, deoarece e vorba, înainte de toate, de principii fundamentale, comune oricărei inițieri, fie din Orient, fie din Occident.

Esența şi scopul inițierii sunt, într-adevăr, totdeauna şi peste tot aceleaşi; numai modalitățile diferă, prin adaptarea la timpuri şi locuri; şi vom adăuga imediat, pentru ca nimeni să nu se poată înşela, că nici această adaptare, pentru a fi legitimă, nu trebuie să fie vreodată o „inovație", adică produsul unei fantezii individuale oarecare, ci, precum adaptarea formelor tradiționale în general, ea purcede în definitiv dintr-o origine non-umană, fără de care n-ar fi cu adevărat nici tradiție nici inițiere, ci numai una din acele „parodii" pe care le întâlnim atât de frecvent în lumea modernă, care nu vin de nicăieri şi nu duc nicăieri, şi care de asemenea nu reprezintă cu adevărat, dacă se poate spune astfel, decât neantul pur şi simplu, când nu sunt instrumentele inconştiente a ceva încă şi mai rău.

CAPITOLUL I

CALE INIȚIATICĂ ŞI CALE MISTICĂ

Confuzia între domeniul esoteric şi inițiatic, pe de o parte, şi domeniul mistic, pe de alta, sau, dacă se preferă, între punctele de vedere care le corespund este una dintre cele mai frecvente astăzi şi, se pare, nu totdeauna în întregime dezinteresate; aceasta este, de altfel, o atitudine destul de nouă sau care, cel puțin în anumite medii, s-a generalizat mult în aceşti ultimi ani, de aceea ni se pare necesar să începem prin a ne explica net asupra acestui punct. A devenit o modă, dacă se poate spune aşa, să se califice ca „mistice" înseşi doctrinele orientale, până şi cele în care nu există nici măcar umbra unei aparențe exterioare ce ar putea da loc la o asemenea calificare din partea celor care n-ar putea merge mai departe de aparențe; originea acestei false interpretări e imputabilă, firește, anumitor orientalişti care poate n-au ajuns la ea, la început, printr-un gând ascuns, bine definit, ci numai datorită incomprehensiunii şi prejudecății lor obişnuite, mai mult sau mai puțin inconştiente, de a reduce totul la puncte de vedere occidentale[1]. Dar au venit apoi alții, care s-au folosit de această asimilare abuzivă şi care, văzându-i folosul pentru propriile lor scopuri, se străduiesc să propage ideea în afara lumii spe-

[1] Mai ales de când orientalistul englez Nicholson şi-a permis să traducă *taṣawwuf* prin misticism, s-a convenit în Occident că esoterismul islamic e ceva esențialmente „mistic"; şi chiar în acest caz, nu se mai vorbeşte deloc de esoterism, ci numai de misticism, adică s-a ajuns la o adevărată substituire a punctelor de vedere. Culmea este că, asupra problemelor de acest ordin, opinia orientaliştilor, care nu cunosc aceste lucruri decât din cărți, contează cu mult mai mult în ochii imensei majorități a Occidentului, decât avizul acelora care au o cunoaştere directă şi efectivă!

ciale şi, în fond, destul de restrânse a orientaliştilor şi a clientelei lor; faptul acesta e mai grav, nu numai pentru că astfel confuzia se răspândeşte din ce în ce mai mult, dar şi pentru că sunt uşor sesizabile semnele neechivoce ale unei tentative „anexioniste", contra căreia se cuvine a ne pune în gardă.

Într-adevăr, cei la care facem aluzie pot fi priviți ca negatorii cei mai „serioşi" ai esoterismului; sunt exoteriştii religioşi care refuză să admită că ar exista ceva dincolo de propriul lor domeniu, dar care socotesc, fără îndoială, această asimilare sau „anexiune" mai abilă decât o negare brutală; şi, văzând în ce mod unii dintre ei încearcă să travestească în „misticism" doctrinele cel mai clar inițiatice, s-ar părea, într-adevăr, că această sarcină are în ochii lor un caracter deosebit de urgent [2]. Există, cu toate acestea, chiar în domeniul religios căruia îi aparține misticismul, ceva care, în anumite privințe, ar putea să se preteze mai bine la o apropiere sau mai degrabă la o aparență de apropiere; este ceea ce indică termenul de „ascetică", întrucât în acest caz este vorba, cel puțin, de o metodă „activă", în locul absenței de metodă şi al „pasivității" care caracterizează misticismul şi asupra cărora vom reveni imediat [3]; dar e de la sine înțeles că aceste asemănări sunt cu totul exterioare şi, pe de altă parte, această „ascetică" nu are poate decât scopuri prea vizibil limitate pentru a putea fi cu folos utilizate în acest fel, în timp ce, cu misticismul, nu se ştie niciodată prea exact unde se ajunge şi chiar acest vag e, cu siguranță, propice confuziilor.

---

[2] Alții se silesc, de asemenea, să travestească doctrinele orientale în „filozofie", dar această falsă asimilare este, în fond, mai puțin periculoasă decât cealaltă, datorită îngustei limitări a însuşi punctului de vedere filozofic; de altfel, aceştia nu reuşesc, prin felul în care prezintă doctrinele respective, decât să facă ceva total lipsit de interes şi ceea ce se degajă din lucrările lor e cel mai adesea o prodigioasă impresie de „plictiseală".

[3] Putem cita ca exemplu de „ascetică", *Exercițiile spirituale ale sfântului Ignațiu de Loyola*, al cărui spirit e incontestabil pe cât posibil de puțin mistic şi care este cel puțin verosimil că s-a inspirat în parte din anumite metode inițiatice de origină islamică, dar bineînțeles, aplicându-le unui scop total diferit.

Numai cei care fac acest lucru deliberat, ca şi cei care îi urmează mai mult sau mai puțin inconştient, nu par să se îndoiască de faptul că, în tot ce se referă la inițiere, nu există, în realitate, nimic vag, nimic nebulos, ci, dimpotrivă, lucruri foarte precise şi „pozitive"; de fapt, inițierea este, prin însăşi natura sa, pur şi simplu incompatibilă cu misticismul.

Această incompatibilitate nu rezultă, de altfel, din ceea ce implică, la origine, cuvântul „misticism", el însuşi evident înrudit chiar cu vechea denumire a „misterelor", care aparțin dimpotrivă ordinului inițiatic; dar acesta este unul dintre cuvintele pentru înțelegerea cărora, departe de a ne putea referi numai la etimologie, este riguros obligatoriu să ținem seama de sensul impus prin folosirea lui, sens care este, de fapt, singurul ce i se atribuie la ora actuală. Or, fiecare ştie ce se înțelege, de câteva secole, prin „misticism", încât nu mai e posibil să fie folosit pentru a desemna altceva; acesta şi este termenul despre care spunem că nu are şi nu poate avea nimic comun cu inițierea, mai întâi pentru că acest misticism ține exclusiv de domeniul religios, adică exoteric, şi apoi deoarece calea mistică diferă de calea inițiatică prin toate caracterele lor esențiale, diferența fiind de aşa natură, încât creează, între ele, o adevărată incompatibilitate.

Precizăm, de altfel, că este vorba, mai degrabă, de o incompatibilitate de fapt decât de principiu, în sensul că în nici un caz nu negăm valoarea, cel puțin relativă, a misticismului şi nici nu-i contestăm locul care îi aparține în mod legitim în anumite forme tradiționale; calea inițiatică şi calea mistică pot coexista[4] perfect, dar ceea ce vrem să spunem este că e imposibil ca cineva să le urmeze concomitent, şi aceasta fără a prevedea obiectivul către care pot conduce, în afară de faptul că, având în vedere diferența profundă între domeniile la care se referă aceste căi, se poate bănui că obiectivul n-ar putea fi acelaşi în realitate.

---

[4] Ar putea fi interesant, în această privință, să se facă o comparație cu „calea uscată" şi „calea umedă" a alchimiştilor, dar aceasta ar ieşi din

Am spus deja că această confuzie, care face pe unii să vadă misticism acolo unde nu e nici cea mai mică urmă, își are punctul de pornire în tendința de a reduce totul la puncte de vedere occidentale; pentru că, în realitate, misticismul propriu-zis este ceva ce aparține exclusiv creștinismului occidental.

În legătură cu aceasta, am avut ocazia să facem o observație destul de curioasă ca să o notăm aici: într-o carte de care am vorbit în altă parte[5], filozoful Bergson, opunând ceea ce el numește „religie statică" și „religie dinamică", consideră că cea mai înaltă expresie a acesteia din urmă constă în misticism, pe care, de altfel, nu-l înțelege deloc și îl admiră mai ales pentru ceea ce noi socotim a fi, din contră, vag și chiar greșit sub anumite raporturi; dar ceea ce poate părea de-a dreptul ciudat din partea unui „necreștin" e că pentru el „misticismul complet", oricât de puțin satisfăcătoare ar fi ideea pe care și-o face, e același ca și pentru misticii creștini. Într-adevăr, ca o consecință necesară a putinei stime pe care o arată „religiei statice", filozoful uită că aceștia sunt creștini înainte chiar de a fi mistici sau, cel puțin, pentru a le justifica condiția de creștini, el pune nejustificat misticismul la originea creștinismului însuși; și, pentru a stabili în această privință un fel de continuitate între creștinism și iudaism, ajunge să-i transforme în „mistici" pe profeții iudei; evident, despre caracterul misiunii profeților și despre natura inspirației lor, n-are nici cea mai vagă idee[6].

Oricum, dacă misticismul creștin, oricât de deformată și împuținată ar fi concepția sa, este, astfel, în ochii săi, chiar tipul misticismului, motivul e în fond ușor de înțeles: strict vorbind, nu există nici un alt misticism în afară de acesta; și chiar misticii numiți „independenți", cărora noi le vom spune „aberanți", nu se inspiră, în realitate, chiar fără să știe, decât

---

[5] „Les deux sources de la morale et de la religion"- în legătură cu acest subiect vezi cap. XXXIII din *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps.*

[6] De fapt, nu se poate găsi misticism iudaic propriu-zis decât în hasidism, adică într-o epocă foarte recentă.

tot din idei creştine, denaturate, mai mult sau mai puțin golite de conținutul lor originar. Dar şi acestea, ca şi multe altele scapă filozofului nostru care se sileşte să descopere, înainte de Creştinism, „schițe ale misticismului viitor", când de fapt e vorba de lucruri total diferite. Există, îndeosebi asupra Indiei, câteva pagini care dovedesc o nemaiauzită incomprehensiune. Există, de asemenea, misterele greceşti, şi aici apropierea bazată pe înrudirea etimologică pe care am semnalat-o mai sus, se reduce, de fapt, la un destul de prost joc de cuvinte; în plus, Bergson e silit să mărturisească el însuşi că „cea mai mare parte din mistere n-au avut nimic mistic"; dar atunci, de ce vorbeşte în aceşti termeni? Reprezentarea lui despre ceea ce au fost aceste mistere, este cea mai „profană" din câte ar putea fi; ignorând totul despre inițiere, cum ar putea înțelege că acolo, la fel ca şi în India, era ceva care, mai întâi, nu avea nimic de ordin religios şi, apoi, mergea incomparabil mai departe decât „misticismul" său şi chiar, trebuie să spunem, decât autenticul misticism, care prin însuşi faptul că ține de domeniul pur exoteric, are limitările sale[7].

---

[7] Alfred Loisy a vrut să-i răspundă lui Bergson şi să susțină, împotriva lui, că nu există decât o singură „sursă" pentru morală şi pentru religie; în calitatea sa de specialist în „istoria religiilor", el preferă teoriile lui Frazer celor ale lui Durkheim; şi, de asemenea, ideea unei „evoluții" continue celei a unei „evoluții" prin mutații bruşte; în ceea ce ne priveşte, acestea au aceeaşi valoare; dar există cel puțin un punct asupra căruia trebuie să-i dăm dreptate, şi acesta se datorează educației sale ecleziastice; grație acesteia, el îi cunoaşte pe mistici mult mai bine decât Bergson şi observă că ei n-au avut niciodată nici cea mai mică bănuială despre ceva care să se asemene cât de puțin cu „elanul vital"; evident, Bergson a vrut să-i facă înainte de orice „bergsonieni", ceea ce nu e deloc conform cu realitatea istorică; şi A. Loisy se miră, de asemenea pe bună dreptate, să vadă că Jeanne d'Arc e trecută printre mistici.- Semnalăm în trecere, pentru că e interesant de notat şi aceasta, că lucrarea se deschide printr-o mărturisire amuzantă: „Autorul prezentului opuscul", declară el, „nu-şi cunoaşte vreo înclinație specială pentru probleme de ordin pur speculativ". Iată, cel puțin, o lăudabilă franchețe; şi apoi o spune el însuşi, şi într-un fel atât de spontan, încât îl credem pe cuvânt!

Nu ne propunem acum să expunem în detaliu şi complet toate diferențele care separă, în realitate, cele două puncte de vedere, inițiatic şi mistic, deoarece numai pentru aceasta ar fi nevoie de un întreg volum; intenția noastră este de a insista mai degrabă asupra diferenței în virtutea căreia inițierea, în însuşi procesul său, prezintă cu totul alte caractere decât misticismul, chiar opuse, ceea ce e suficient pentru a arăta că este vorba despre două „căi" nu numai distincte, ci, în sensul pe care l-am precizat, incompatibile. Ceea ce se spune cel mai adesea în această privință este că misticismul este „pasiv", iar inițierea, „activă"; faptul este, de altfel, foarte adevărat, cu condiția să fie bine determinată accepțiunea în care trebuie exact înțeles. Aceasta înseamnă mai ales că, în cazul misticismului, individul se mărgineşte să primească pur şi simplu ceea ce i se prezintă şi aşa cum i se prezintă, fără ca el însuşi să intervină cu ceva; şi, să o spunem imediat, că pericolul principal rezidă tocmai în faptul că e „deschis" astfel tuturor influențelor, de orice ordin ar fi; în plus, cu rare excepții, el nu are pregătirea doctrinară necesară pentru a stabili între ele o oarecare diferențiere[8].

În cazul inițierii, dimpotrivă, individului îi aparține inițiativa unei „realizări", care va fi urmărită metodic, sub un control riguros şi permanent, şi care trebuie să ducă, normal, la depăşirea chiar a posibilităților individului ca atare; este absolut necesar să adăugăm că această inițiativă nu e suficientă, căci, evident, individul nu s-ar putea depăşi prin propriile sale mijloace, dar inițiativa, şi acest lucru contează pentru moment, constituie obligatoriu punctul de plecare pentru întreaga „realizare" a inițiatului, pe când misticul nu are nici o inițiativă nici chiar pentru acțiuni care nu trec dincolo de domeniul posibilităților individuale. Această distincție poate părea destul de clară, pentru că arată că n-ar putea fi urmate

[8] Acest caracter de „pasivitate" explică, dacă nu le justifică, erorile moderne care tind să confunde misticii fie cu „mediumii", fie cu alți „sensibili" în sensul pe care „psihiştii" îl dau acestui cuvânt, fie chiar de-a dreptul cu bolnavi.

simultan cele două căi, inițiatică şi mistică, dar n-ar fi totuşi suficientă; am putea chiar spune că această distincție nu răspunde decât aspectului cel mai „exoteric" al problemei şi, în orice caz, e prea incompletă în ceea ce priveşte inițierea, fiind departe de a include toate condițiile necesare acesteia; dar, înainte de a aborda studiul acestor condiții, trebuie să risipim alte câteva confuzii.

CAPITOLUL II

MAGIE ŞI MISTICISM

Iniţierea şi misticismul sunt adesea confundate de cei care vor, din anumite motive, să nege, mai mult sau mai puţin expres, realitatea iniţierii înseşi, reducând-o la altceva; pe de altă parte, mediile cu pretenţii iniţiatice nejustificate, ca mediile ocultiste, au tendinţa de a privi ca parte integrantă a domeniului iniţierii, dacă nu chiar ca parte esenţială a ei, o mulţime de aspecte de cu totul alt gen, care îi sunt cu totul străine şi între care magia ocupă, cel mai adesea, primul loc. Aceste confuzii sunt, în acelaşi timp, motivele pentru care magia prezintă pericole deosebit de grave pentru occidentalii moderni, primul dintre acestea fiind tendinţa lor de a acorda o importanţă excesivă la tot ce este „fenomen", după cum o arată, de altfel, şi dezvoltarea pe care au dat-o ştiinţelor experimentale; dacă sunt atât de uşor seduşi de magie şi dacă se iluzionează în aşa grad asupra deschiderii ei reale, este pentru că magia e şi ea o ştiinţă experimentală, deşi destul de diferită, desigur, de ceea ce învăţământul universitar înţelege sub această denumire. Nu trebuie însă să ne amăgim: în magie e vorba de un gen de lucruri care n-are în el absolut nimic „transcendent"; dar şi chiar dacă o asemenea ştiinţă poate, ca oricare alta, să fie legitimată prin ataşarea sa la principiile superioare, de care de fapt depinde totul, conform concepţiei generale a ştiinţelor tradiţionale, ea nu se va plasa totuşi decât pe ultima treaptă a aplicaţiilor secundare şi contingente, printre cele mai îndepărtate de principii, şi deci, cele mai de jos dintre toate.

În acest fel este considerată magia în toate civilizaţiile orientale: că există şi acolo, este un fapt de necontestat, dar e foarte departe de a fi onorată aşa cum îşi imaginează prea

adesea occidentalii, gata să atribuie altora propriile lor tendințe și propriile lor concepții. Chiar în Tibet, ca și în India sau în China, practica magiei ca „specialitate", dacă se poate spune așa, e lăsată celor care sunt incapabili să se ridice pe o treaptă superioară; aceasta, bineînțeles, nu înseamnă că ceilalți nu pot uneori să provoace, în mod excepțional și pentru motive speciale, fenomene asemănătoare în aparența lor cu fenomenele magice, dar scopul și chiar mijloacele puse în acțiune sunt cu totul altele în realitate. De altfel, pentru a ne menține la ceea ce cunoaște chiar lumea occidentală, să luăm pur și simplu povestirile despre sfinți și despre vrăjitori și să vedem câte fapte similare se găsesc și-ntr-o parte și în cealaltă, ceea ce arată că, în pofida credinței „scientiștilor" moderni, fenomenele, oricare ar fi, nu demonstrează absolut nimic doar prin ele însele[1].

Este evident că iluzionarea asupra valorii acestor lucruri și asupra importanței ce li se atribuie crește considerabil pericolul; ceea ce este cu totul supărător în ce-i privește pe occidentalii care vor să se amestece în practicile de „magie" este, în starea actuală și în absența oricărui învățământ tradițional, ignoranța lor completă în legătură cu lucrurile cu care au de-a face în asemenea caz. Chiar lăsându-i de-o parte pe măscăricii și pe șarlatanii atât de numeroși în epoca noastră, care de fapt nu fac decât să exploateze credulitatea naivilor, și, de asemenea, pe simplii fantezişti care cred că pot improviza o „știință" cum vor ei, cei care vor serios să încerce a studia aceste fenomene sunt reduși la un foarte grosolan empirism, neavând date suficiente pentru a fi călăuziți, și nici organizații constituite care să-i sprijine și să-i protejeze; ei acționează precum copiii care, lăsați în voia lor, ar vrea să manevreze forțe de temut, despre care nu știu nimic, și dacă prea adesea apar accidente, atât de deplorabile prin asemenea imprudențe, nu trebuie să ne mirăm peste măsură.

Vorbind despre accidente, vrem să atragem atenția mai ales asupra riscului de dezechilibru la care se expun cei ce acționează astfel; acest dezechilibru este într-adevăr o conse-

[1] Vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c.XXXIX.

cinţă frecventă a comunicării cu ceea ce unii numesc „planul vital", şi care nu e de fapt altceva decât domeniul manifestării subtile, mai ales în modalităţile sale cele mai apropiate de ordinul corporal şi, prin aceasta, cel mai uşor accesibile omului obişnuit.

Explicaţia e simplă: este vorba exclusiv de dezvoltarea anumitor posibilităţi individuale şi încă de un ordin avansat de inferioritate; dacă această dezvoltare se produce într-un mod anormal, dezordonat şi nearmonios, şi în detrimentul posibilităţilor superioare, este firesc şi într-un fel inevitabil ca ea să ajungă la un asemenea rezultat, fără să mai vorbim de reacţiile, deloc neglijabile, uneori chiar teribile, ale forţelor de tot felul cu care individul intră, imprudent, în contact. Spunem „forţe", fără precizări suplimentare, căci este puţin important pentru ceea ce ne-am propus; preferăm acest cuvânt, oricât de vag, celui de „entităţi" întrucât, cel puţin pentru cei care nu sunt suficient de obişnuiţi cu anumite moduri simbolice de a vorbi, riscă să dea uşor loc la „personificări" mai mult sau mai puţin fanteziste. De altminteri, cum am explicat adesea, această „lume intermediară" este mult mai complexă şi mai întinsă decât lumea corporală; dar studiul atât al uneia, cât şi al celeilalte intră, pentru acelaşi motiv, în ceea ce se poate numi ştiinţe ale naturii, în sensul cel mai adevărat al acestei expresii; a vrea să vezi aici ceva în plus înseamnă, repetăm, a te înşela în cel mai ciudat mod. În această „lume" nu există absolut nimic iniţiatic şi, de altfel, nici religios; aici se întâlnesc chiar, în general, mai multe obstacole decât puncte de sprijin pentru a ajunge la cunoaşterea cu adevărat transcendentă, care este cu totul altceva decât aceste ştiinţe contingente şi care, fără nici o urmă de vreun „fenomenism", nu ţine decât de pura intuiţie intelectuală, singura care este pură spiritualitate.

Unii, după cercetarea mai mult sau mai puţin îndelungată a fenomenelor neobişnuite sau presupuse aşa, sfârşesc prin a obosi, dintr-un motiv oarecare, sau prin a fi decepţionaţi de nesemnificaţia rezultatelor obţinute, care nu răspund aşteptării lor şi, lucru demn de remarcat, adesea se orientează spre

misticism[2]; aceasta, pentru că, oricât de ciudat ar părea la prima vedere, misticismul răspunde încă, deşi sub o altă formă, unor nevoi sau aspirații similare. Desigur, suntem departe de a contesta faptul că misticismul are, în el însuşi, un caracter cu mult mai înalt decât magia; dar, în pofida acestuia, dacă se pătrunde în fondul lucrurilor, se poate constata că, cel puțin sub un anumit raport, diferența e mult mai mică decât s-ar crede: nici în misticism, într-adevăr, până la urmă nu e vorba decât de „fenomene", viziuni sau altele, manifestări sensibile sau sentimentale de tot felul, ceea ce îl cantonează exclusiv în domeniul posibilităților individuale[3]. Trebuie spus că pericolele de iluzionare şi de dezechilibru sunt departe de a fi depăşite şi, dacă în cazul misticismului, îmbracă forme destul de diferite, ele nu sunt, prin aceasta, mai puțin grave; sunt chiar agravate, într-un sens, prin atitudinea pasivă a misticului care, cum spuneam mai sus, lasă uşa deschisă tuturor influențelor posibile; magicianul este cel puțin apărat până la un anumit punct prin atitudinea activă pe care se străduieşte s-o păstreze față de aceste influențe, ceea ce nu înseamnă, de altfel, că reuşeşte totdeauna şi că nu sfârşeşte, prea adesea, prin a fi stăpânit de ele. De aici vine, pe de altă parte, faptul că misticul, aproape întotdeauna, e foarte uşor de înşelat de propria sa imaginație, ale cărei producții, de care el nu se îndoieşte, se amestecă adesea, într-un mod aproape inextricabil, cu rezultatele reale ale „experiențelor" sale.

Din această cauză, nu trebuie exagerată importanța „revelațiilor" misticilor sau, cel puțin, acestea nu pot fi acceptate

---

[2] De asemenea, trebuie să spunem că s-a întâmplat, uneori, ca alții, după ce au intrat cu adevărat pe calea inițiatică - şi nu numai în iluziile pseudo-inițierii, cum e cazul celor de care am vorbit mai sus - să o abandoneze pentru misticism; motivele sunt, natural, destul de diferite şi, în principal, de ordin sentimental, dar, oricare ar fi ele, în asemenea cazuri este vorba mai ales de consecința unui defect din punctul de vedere al calificărilor inițiatice, cel puțin în ceea ce priveşte aptitudinea de a realiza inițierea efectivă; unul din exemplele cele mai tipice de acest gen care pot fi citate este cel al lui L.Cl. de Saint-Martin.

[3] Bineînțeles că aceasta nu înseamnă deloc că fenomenele despre care este vorba sunt numai de ordin psihologic, aşa cum pretind unii moderni.

niciodată fără control[4]; ceea ce constituie elementul de interes al anumitor viziuni este faptul că ele sunt în acord, în numeroase puncte, cu datele tradiționale ignorate în mod evident de misticul care a avut aceste viziuni[5]; dar ar fi o eroare şi chiar o răsturnare a raporturilor normale să se considere că aceste viziuni constituie o „confirmare" a datelor tradiționale, care n-au deloc nevoie de aşa ceva şi care sunt, dimpotrivă, singura garanție a faptului că în aceste viziuni există realmente altceva decât un simplu produs al imaginației sau al fanteziei individuale.

[4] Această atitudine de rezervă prudentă, care e impusă de tendința naturală a misticilor spre „divagație" în sensul propriu al acestui cuvânt, e de altfel cea pe care o are în mod constant, cu privire la ei, catolicismul.

[5] Pot fi citate ca exemplu viziunile Annei-Catherine Emmerich.

CAPITOLUL III

DIVERSE ERORI PRIVIND INIȚIEREA

Credem că nu este inutil, pentru a degaja cât de cât terenul, să semnalăm încă de acum şi alte erori privind natura şi ţelul iniţierii, căci tot ceea ce am avut ocazia să citim despre acest subiect, de-a lungul anilor, ne-a adus aproape zilnic probele unei incomprehensiuni aproape generale.

Fireşte, nu putem gândi să trecem în „revistă" toate aceste erori, una câte una şi în amănunţime, căci ar fi prea obositor şi lipsit de interes; mai indicat este să ne limităm la anumite cazuri, într-un fel „tipice", ceea ce are, în acelaşi timp, avantajul că ne scuteşte de a face aluzii prea directe la vreun autor sau vreo şcoală, pentru că, trebuie să fim înţeleşi bine, aceste remarci au pentru noi o valoare independentă de orice problemă referitoare la „personalităţi", cum se spune de obicei, sau mai degrabă, pentru a folosi un limbaj mai exact, de individualităţi.

Vom reaminti întâi, fără a insista peste măsură, concepţiile mult prea răspândite, după care iniţierea ar fi ceva de ordin pur „moral" şi „social"[1]; acestea sunt mult prea limitate şi „terestre", dacă ne putem exprima astfel, şi, cum am mai spus-o adesea, eroarea cea mai grosolană e departe de a fi totdeauna cea mai periculoasă. Vom spune numai, pentru a înlătura orice confuzie, că asemenea concepţii nu se aplică în mod real nici chiar la acea primă parte a iniţierii pe care antichitatea o desemna sub numele de „micile mistere"; acestea,

[1] Acest punct de vedere este propriu mai ales majorităţii Masonilor actuali, pe acelaşi teren exclusiv „social" plasându-se şi cea mai mare parte a acelora care-i combat, ceea ce dovedeşte încă o dată că organizaţiile iniţiatice nu dau prilejul unor atacuri din afară decât în chiar măsura degenerescenţei lor.

cum vom explica mai departe, privesc individualitatea umană, dar în dezvoltarea integrală a posibilităților sale, deci dincolo de modalitatea corporală a cărei activitate se exercită în mod comun la toți oamenii. Nu vedem cu adevărat care ar putea fi valoarea sau chiar rațiunea unei pretinse inițieri care s-ar mărgini să repete, într-o formă deghizată, mai mult sau mai puțin enigmatică, ceea ce este cel mai banal în educația profană și cel mai vulgar, „la îndemâna tuturor". De altfel, nu înțelegem să negăm prin aceasta că o cunoaștere inițiatică poate avea aplicații în ordinea socială, la fel de bine ca în oricare altă ordine, dar aceasta este o cu totul altă problemă. Mai întâi, aceste aplicații contingente nu constituie deloc scopul inițierii, după cum științele tradiționale secundare nu constituie esența unei tradiții; apoi, aceste aplicații au în ele însele un caracter cu totul diferit de cel despre care tocmai am vorbit, pentru că pleacă de la principii care n-au nimic de-a face cu preceptele moralei curente, mai ales când e vorba de prea faimoasa „morală laică", atât de dragă contemporanilor noștri, și, în plus, ele provin pe căi nesesizabile profanilor, în virtutea însăși a naturii lucrurilor; toate acestea sunt deci destul de departe de ceea ce cineva denumea într-o zi, cu propriii termeni, „preocuparea de a trăi convenabil".

Atâta timp cât cineva se va mărgini la a „moraliza" asupra simbolurilor, oricât de lăudabile i-ar fi intențiile, nu va face, în mod cert, operă de inițiere ; dar asupra acestor aspecte vom reveni când vom vorbi mai în detaliu despre învățământul inițiatic.

Erori mai subtile și, prin urmare, mai redutabile, se produc uneori când se vorbește, în legătură cu inițierea, despre o „comunicare" cu stări superioare sau „lumi spirituale"; înainte de toate, este vorba aici despre iluzia, foarte frecventă, care constă în a lua drept „superior" ceea ce nu este cu adevărat, și aceasta numai pentru că apare mai mult sau mai puțin ca extraordinar sau „anormal". Ar trebui să repetăm tot ceea ce am spus în alte lucrări în legătură cu confuzia dintre psihic și spiritual[2], fiind cea mai frecventă în acest sens ; stările psihice

[2] Vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XXXV.

nu au, în fapt, nimic „superior" şi nici „transcendent", pentru că ele fac parte doar din starea umană individuală[3]; şi, când vorbim de stări superioare ale ființei, fără nici un abuz de limbaj, înțelegem prin acestea exclusiv stările supraindividuale. Unii merg chiar mai departe cu confuzia şi consideră „spiritualul" aproape sinonim cu „invizibilul", adică iau drept spiritual, de-a valma, tot ceea ce nu cade sub simțurile obişnuite şi „normale"; am văzut calificată astfel până şi lumea „eterică", adică, pur şi simplu, partea cea mai puțin grosieră a lumii corporale! În aceste condiții, există marea temere ca acea „comunicare" despre care este vorba să fie redusă, în definitiv, la „clarviziune", la „claraudiție", sau la exercitarea oricărei alte facultăți psihice de acelaşi gen şi la fel de nesemnificativă, chiar când e reală. Este ceea ce se întâmplă totdeauna, în fapt, şi, în fond, toate şcolile pseudo-inițiatice ale Occidentului modern sunt mai mult sau mai puțin în această situație; unele îşi fixează în mod expres chiar ca scop „dezvoltarea puterilor psihice latente ale omului"; vom reveni, în continuare, asupra problemei pretinselor „puteri psihice" şi asupra iluziilor cărora le dau loc.

Dar aceasta nu e totul: admitem că, în gândirea unora, e vorba cu adevărat de o comunicare cu stări superioare, ceea ce este încă foarte departe de a caracteriza inițierea. Într-adevăr, o asemenea comunicare se stabileşte şi prin rituri de ordin pur exoteric, mai ales prin riturile religioase; nu trebuie uitat că, şi în acest caz, influențe spirituale, şi nu doar psihice, intră realmente în joc, deşi pentru scopuri cu totul diferite de cele care se raportează la domeniul inițiatic. Intervenția unui element „non-uman" poate defini, în linii generale, tot ce este autentic tradițional; dar prezența acestui caracter comun nu e suficient pentru a nu mai face apoi distincțiile necesare şi, în special, pentru a confunda domeniul religios şi domeniul inițiatic sau pentru a vedea între ele numai o simplă diferență

---

[3] Conform reprezentării geometrice pe care am expus-o în *Symbolisme de la Croix* modalitățile aceleiaşi stări sunt simple extensii în sens orizontal, adică la acelaşi nivel, şi nu în sensul vertical, prin care se marchează ierarhia stărilor superioare şi inferioare ale ființei.

de grad, când, de fapt, diferența este de natură și chiar, putem spune, de natură profundă. Și această confuzie este foarte frecventă mai ales în rândul celor care pretind că studiază inițierea „din afară", cu intenții ce pot fi, de altfel, foarte diverse; de asemenea, este indispensabil să subliniem că esoterismul este esențialmente altceva decât religia, și nu partea „interioară" a unei religii ca atare, chiar când o ia ca bază și punct de sprijin, cum se întâmplă în anumite forme tradiționale, ca de exemplu în islamism[4]; și inițierea nu este nici un gen de religie specială rezervată unei minorități, cum par să-și imagineze, de exemplu, cei care vorbesc de misterele antice calificându-le drept „religioase"[5].

Nu este posibil să dezvoltăm aici toate diferențele dintre cele două domenii, religios și inițiatic, căci, și dacă ar fi vorba numai de domeniul mistic, care nu este decât o parte a celui religios, aceasta ne-ar duce sigur foarte departe; dar va fi suficient, pentru ceea ce avem în vedere în prezent, să precizăm că religia consideră ființa numai în starea individuală și nu vizează nicidecum scoaterea ei de aici, ci, dimpotrivă, să-i asigure condițiile cele mai favorabile în chiar această stare[6], pe când inițierea are în esență ca scop să depășească posibilitățile acestei stări, să facă efectiv posibilă trecerea în stări superioare, și chiar, să conducă în cele din urmă ființa dincolo de orice stare condiționată, oricare ar fi ea.

Rezultă din aceasta că, în ceea ce privește inițierea, simpla comunicare cu stările superioare nu poate fi privită ca scop ci numai ca un punct de plecare: o asemenea comunicare trebuie stabilită în primul rând prin acțiunea unei influențe spirituale, aceasta pentru a permite ulterior luarea în posesie efectivă a acestor stări și nu doar, ca în domeniul religios,

---

[4] Tocmai pentru a sublinia această idee și a evita orice echivoc, se cuvine să se spună „esoterism islamic" sau „esoterism creștin" și nu „islamism esoteric" sau „creștinism esoteric", cum spun unii; e ușor de înțeles că e vorba mai mult decât de o simplă nuanță.

[5] Se știe că expresia „religia misterelor" e una din cele care revin constant în terminologia special adoptată de „istoricii religiilor".

[6] Bineînțeles, e vorba aici de starea umană privită în integritatea sa, inclusiv extensia indefinită a prelungirilor sale extracorporale.

pentru a face să coboare asupra ființei un „har" care să o lege într-un anumit fel de stările superioare, dar fără a o face să pătrundă în ele. Pentru a ne exprima într-un fel care ar putea fi mai uşor comprehensibil, vom spune că, dacă, de exemplu, cineva poate intra în legătură cu îngerii, fără a înceta prin aceasta să fie el însuşi, întemnițat în condiția sa de individ uman, el nu va fi mai avansat din punct de vedere inițiatic[7]; nu e vorba deci de a comunica cu ființe care sunt într-o stare „angelică", ci de a atinge şi de a realiza el însuşi o asemenea stare supra-individuală, bineînțeles nu ca individ uman, ceea ce ar fi evident absurd, ci ca ființă care, manifestându-se ca individ uman într-o anumită stare are de asemenea în ea posibilitățile tuturor celorlalte stări. Orice realizare inițiatică este deci în esență exclusiv „interioară", opusă acelei „ieşiri din sine" care constituie „extazul" în sensul propriu şi etimologic al acestui cuvânt[8]. Aceasta este cel puțin una din marile diferențe, desigur nu singura, între stările mistice, care aparțin în întregime domeniului religios, şi stările inițiatice. Este un aspect asupra căruia, într-adevăr, trebuie mereu să revenim, deoarece confuzia între punctul de vedere inițiatic şi cel mistic, căreia am ținut de la început să-i subliniem caracterul deosebit de insidios, este de natură să-i înşele pe cei care nu s-ar lăsa deloc înşelați de deformațiile mai grosolane ale pseudo-inițierilor moderne, şi ar putea chiar ajunge fără prea mare dificultate să înțeleagă ce este cu adevărat inițierea, dacă n-ar întâlni în drumul lor aceste erori subtile care par să fie obstacole puse special pentru a-i deturna de la o asemenea înțelegere.

[7] Se poate vedea prin aceasta cât se amăgesc cei care, de exemplu, vor să atribuie o valoare propriu-zis inițiatică unor scrieri ca acelea ale lui Swedenborg.

[8] E de la sine înțeles, de altfel, că această „ieşire din sine" n-are absolut nimic comun cu pretinsa „ieşire în astral" care joacă un rol atât de mare în visările ocultiste.

CAPITOLUL IV

DESPRE CONDIŢIILE INIŢIERII

Putem să revenim acum la problema condiţiilor iniţierii şi vom spune de la început, deşi faptul poate părea de la sine înţeles, că prima condiţie este o anumită aptitudine sau dispoziţie naturală, fără de care orice efort ar rămâne zadarnic, căci individul nu poate, evident, să dezvolte decât posibilităţile pe care le poartă în sine de la origine; această aptitudine, care echivalează cu ceea ce unii denumesc „iniţiabilul", e propriu-zis „calificarea", cerută de toate tradiţiile iniţiatice[1]. Această condiţie este de altfel singura care, într-un anumit sens, e comună iniţierii şi misticismului, fiind evident că şi misticul trebuie să aibă o dispoziţie naturală specială, deşi cu totul diferită de aceea a „iniţiabilului", şi chiar opusă în anumite privinţe; dar dacă această condiţie este deopotrivă necesară pentru mistic, în cazul lui este şi suficientă; nu există o altă condiţie care ar trebui să-i fie adăugată, restul fiind înlesnit de împrejurări, care fac să treacă, după placul lor, de la „putere" la „act" una sau alta din posibilităţile dispoziţiei despre care este vorba. Aceasta rezultă direct din caracterul de „pasivitate" de care am vorbit mai sus: în asemenea caz, nu ar putea fi, într-adevăr, vorba de un efort sau de o străduanie personală oarecare, pe care, de altfel, misticul nu o va face niciodată şi de care va trebui chiar să se păzească cu grijă ca de ceva opus „căii" sale[2], pe când, dimpotrivă, în cazul iniţierii,

[1] Se va vedea, de altfel, în studiul special pe care îl vom face în cele ce urmează, că problema calificărilor iniţiatice prezintă în realitate aspecte mult mai complexe decât s-ar putea crede la prima vedere, chiar dacă am rămâne numai la noţiunea generală pe care am dat-o aici.

[2] Teologii văd mai ales, şi nu fără motiv, un „fals mistic" în cel care caută, printr-un efort oarecare, să obţină viziuni sau alte stări extraor-

şi datorită caracterului ei „activ", un asemenea efort constituie o altă condiție *sine qua non* a trecerii de la „putere" la „act", care e de fapt „realizarea"[3].

Dar, aceasta nu e totul: până acum n-am făcut decât să dezvoltăm distincția făcută de la început între „activitatea" inițiatică şi „pasivitatea" mistică, pentru a sublinia o consecință a ei, şi anume că, pentru inițiere, există o condiție care nu se pune şi nu s-ar putea pune în cazul misticismului; dar mai este încă o condiție, nu mai puțin necesară, despre care n-am vorbit şi care se plasează într-un fel între cele amintite. Această condiție, asupra căreia este cu atât mai necesar să insistăm, cu cât occidentalii, în general, sunt destul de dispuşi s-o ignore sau să nu-i recunoască importanța, este, într-adevăr, cea mai caracteristică dintre toate şi cea care permite definirea inițierii fără vreun echivoc şi neconfundarea ei cu altceva; prin aceasta, cazul inițierii e mult mai bine delimitat decât cel al misticismului, pentru care nu există ceva asemănător. E adesea foarte dificil, dacă nu cu totul imposibil, să se distingă falsul misticism de cel adevărat; misticul este, chiar prin definiție, un izolat, un „nonconformist", şi uneori nu ştie nici el însuşi ce este cu adevărat; şi faptul că în cazul lui nu este vorba de cunoaştere pură, şi chiar cunoaşterea reală este totdeauna afectată de un amestec de sentiment şi de imaginație,

---

dinare, chiar dacă acest efort s-ar limita numai la întreținerea unei simple dorințe.

[3] Rezultă de aici, între alte consecințe, că acele cunoştințe de ordin doctrinar, care sunt indispensabile inițiatului, şi a căror comprehensiune teoretică este pentru el o condiție prealabilă a oricărei „realizări", îi pot lipsi în întregime misticului; de aici vine adesea, în afara posibilității de erori şi de confuzii multiple, strania lui incapacitate de a se exprima inteligibil. Trebuie înțeles bine, de altfel, că aceste cunoştințe nu au nimic de-a face cu instrucțiunea exterioară sau „ştiința" profană, care în cazul de față nu are nici o valoare, aşa cum vom explica mai departe şi, în plus, dat fiind caracterul educației moderne, ar fi în multe cazuri mai degrabă un obstacol decât un ajutor; un om poate să nu ştie nici să citească, nici să scrie, şi cu toate acestea să atingă cele mai înalte grade de inițiere, şi asemenea cazuri nu sunt foarte rare în Orient, în timp ce există „savanți", şi chiar „genii" din punctul de vedere al lumii profane, care nu sunt „inițiabili" la nici un grad.

e departe de a simplifica problema; în orice caz, există ceva care scapă oricărui control, ceea ce am putea exprima spunând că pentru mistic nu există nici un „mijloc de recunoaștere"[4]. S-ar putea spune, de asemenea, că misticul nu are „genealogie", că el nu e așa cum e decât printr-un fel de „generație spontanee", și credem că aceste expresii sunt ușor de înțeles fără alte explicații; altfel, cum ar îndrăzni unii să afirme, fără a se îndoi, că unul este mistic autentic și altul nu este, atunci când toate aparențele pot fi, sensibil, aceleași? Din contră, contrafacerile în inițiere pot fi totdeauna decelate într-un mod infailibil, prin absența condiției la care facem aluzie, și care nu este altceva decât legătura cu o organizație tradițională regulară.

Există ignoranți care-și imaginează că cineva se poate „iniția" el însuși, ceea ce, într-un fel, este o contradicție în termeni; uitând, dacă au știut-o vreodată, că termenul *initium* înseamnă „intrare „sau „început „ ei confundă faptul însuși al inițierii, înțeles în sens strict etimologic, cu lucrarea ce trebuie îndeplinită ulterior pentru ca această inițiere, din virtuală cum a fost la început, să devină mai mult sau mai puțin efectivă. Inițierea, astfel înțeleasă, este ceea ce toate tradițiile, în deplin acord, desemnează ca „a doua naștere"; cum ar putea o ființă să acționeze prin ea însăși înainte de a fi născută?[5]. Știm bine ce s-ar putea obiecta la aceasta: dacă persoana e cu adevărat „calificată", ea poartă deja în ea posibilitățile ce urmează să fie dezvoltate; de ce, dacă astfel stau lucrurile, n-ar putea să le realizeze prin propriul său efort, fără nici o intervenție exterioară? Aceasta este, într-adevăr, o situație care poate fi acceptată teoretic, cu condiția de a concepe cazul unui om „de două ori născut" din primul moment al existenței sale individuale; dar, dacă aceasta nu e o imposibilitate de principiu, nu e mai puțin o imposibilitate de fapt, în sensul că e contrară ordinii stabilite pentru lumea noastră, cel puțin în

[4] Nu înțelegem prin aceasta cuvinte sau semne exterioare și convenționale, ci acea realitate pentru care astfel de mijloace nu sunt decât o reprezentare simbolică.

[5] Reamintim aici adagiul scolastic elementar: „pentru o acțiune, trebuie să fii".

condițiile sale actuale. Nu suntem în epoca primordială, când toți oamenii posedau normal şi spontan o stare care astăzi e legată de un înalt grad de inițiere[6]; şi, de altfel, la drept vorbind, însuşi cuvântul inițiere, într-o asemenea epocă, nu putea avea vreun sens. Noi suntem în Kali-Yuga, adică într-un timp în care cunoaşterea spirituală a devenit ascunsă şi în care doar unii o mai pot atinge, dar numai dacă se situează în condițiile potrivite pentru a o obține; or, una din aceste condiții este exact aceea despre care vorbim, după cum o altă condiție este acel efort pe care oamenii primelor timpuri nu aveau de ce să-l facă, pentru că dezvoltarea spirituală se împlinea în ei la fel de natural ca şi dezvoltarea corporală.

Este vorba deci despre o condiție a cărei necesitate se impune în virtutea legilor care cârmuiesc lumea noastră actuală; şi, pentru a o face mai bine înțeleasă, putem recurge la o analogie: toate ființele care se vor dezvolta în cursul unui ciclu sunt conținute, de la început, în stare de germeni subtili, în „Oul Lumii"; atunci, pentru ce nu se nasc în stare corporală din ei înşişi şi fără părinți? Nici aceasta nu este o imposibilitate absolută şi se poate concepe o lume în care ar fi aşa; dar, în realitate, această lume nu e a noastră. Fac excepție, bineînțeles, anomaliile; pot exista cazuri excepționale de „generație spontanee" şi, în domeniul spiritual, am aplicat noi înşine mai înainte această expresie la cazul misticului; dar am spus, de asemenea, că acesta este un caz „iregular" în timp ce inițierea este, în mod esențial, „regulară", neavând nimic comun cu anomaliile. Ar trebui să se ştie exact până unde pot merge acestea; în definitiv, şi ele trebuie să se încadreze într-o lege oarecare, căci nimic nu poate exista decât ca element al ordinii totale şi universale. Numai aceste considerații, dacă s-ar reflecta asupra lor, şi ar fi suficiente pentru a da de gândit că stările realizate de mistic nu sunt deloc aceleaşi cu ale inițiatului, şi că, dacă realizarea lor nu e supusă aceloraşi legi, este pentru că e vorba efectiv de cu totul altceva; dar acum putem

[6] Este ceea ce indică, în tradiția hindusă, cuvântul *Hamsa*, dat ca nume castei unice care exista la origine, şi desemnând o stare care este *ativarna*, adică dincolo de distincția castelor actuale.

lăsa de-o parte cazul misticismului, asupra căruia am spus destul pentru ceea ce ne propusesem să stabilim, pentru a trata exclusiv cazul inițierii.

Ne rămâne într-adevăr să precizăm rolul rataşării la o organizație tradițională, care, bineînțeles, n-ar putea, sub nici o formă, să scutească pe cineva de lucrarea interioară pe care fiecare o poate săvârşi numai prin sine-însuşi, dar care este cerută ca o condiție prealabilă pentru ca însăşi această lucrare să-şi poată efectiv da roadele. Acestea fiind spuse, trebuie să fie înțeles bine faptul că depozitarii cunoaşterii inițiatice nu o pot comunica într-o manieră mai mult sau mai puțin comparabilă cu aceea în care un profesor, în învățământul profan, comunică elevilor săi formule livreşti pe care aceştia nu au decât să le înmagazineze în memorie; în inițiere este vorba de ceva care, în însăşi esența sa, este cu adevărat „incomunicabil", de stări care se realizează interior. Ceea ce se poate învăța sunt numai metodele preparatorii pentru obținerea acestor stări; ceea ce poate fi furnizat din afară în această privință e un ajutor, un sprijin care uşurează enorm efortul de împlinit şi de asemenea un control care înlătură obstacolele şi pericolele ce pot să apară. Deşi toate acestea nu sunt nici pe departe neglijabile şi cel care ar fi lipsit de ele ar risca să ajungă la un eşec, totuşi n-ar justifica în întregime ceea ce am spus când am vorbit de o condiție necesară. Totodată nu aceasta aveam în vedere, cel puțin imediat; toate acestea nu intervin decât secundar şi, într-un fel, cu titlu de consecințe, după inițierea înțeleasă în sensul său cel mai strict, cel pe care l-am indicat mai sus, şi în care e vorba de a dezvolta efectiv virtualitatea pe care o constituie; dar, înainte de toate, trebuie ca această virtualitate să preexiste.

Deci altfel trebuie înțeleasă transmisiunea inițiatică propriu-zisă, şi n-am şti s-o caracterizăm mai bine, decât spunând că este esențialmente transmisiunea unei influențe spirituale; vom reveni mai pe larg asupra acestui aspect, dar, pentru moment, ne vom limita la a determina mai exact rolul acestei influențe, între aptitudinea naturală, prealabil inerentă individului, şi lucrarea de realizare pe care acesta o va împlini în continuare.

Am remarcat în altă parte că fazele inițierii, ca și ale „Marii Opere" hermetice - care nu e în fond decât una din expresiile simbolice ale inițierii - reproduc pe cele ale procesului cosmogonic[7]; această analogie, bazată direct pe aceea a „microcosmosului „cu „macrocosmosul „, permite, mai bine decât oricare altă considerație, clarificarea problemei. Se poate spune, într-adevăr, că aptitudinile sau posibilitățile înscrise în natura individuală nu sunt la început, în ele însele, decât o *materia prima*, adică o pură potențialitate, unde nu e nimic de dezvoltat sau de diferențiat[8]; este starea haotică și tenebroasă care, în simbolismul inițiatic, corespunde lumii profane și în care se află ființa neajunsă încă la a „doua naștere". Pentru ca acest haos să poată să capete formă și să se organizeze, trebuie ca o vibrație inițială să-i fie comunicată prin puterile spirituale, pe care Geneza ebraică le desemnează ca *Elohim;* această vibrație este *Fiat lux*, care iluminează haosul și care este punctul de plecare necesar al tuturor dezvoltărilor ulterioare; și, din punct de vedere inițiatic, această iluminare este tocmai transmiterea influenței spirituale despre care am vorbit[9]. De acum încolo, și prin virtutea acestei influențe, posibilitățile spirituale ale ființei nu mai sunt simplă potențialitate ca înainte; ele au devenit o virtualitate gata să se dezvolte în act în diversele stadii ale realizării inițiatice.

---

[7] *L'Esotérisme de Dante*, p. 63-64; p. 94.

[8] E de la sine înțeles că, riguros vorbind, nu e o *materia prima* decât într-un sens relativ și nu în sens absolut; dar această distincție nu contează pentru punctul de vedere în care ne plasăm aici, și de altfel *materia prima* a unei lumi ca a noastră, fiind deja determinată într-un anumit fel, nu e, în realitate, în raport cu substanța universală, decât o *materia secunda* (cf. *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, ch. II), astfel că, și sub acest raport, analogia cu dezvoltarea lumii noastre plecând de la haosul inițial este într-adevăr exactă.

[9] De aici vin expresii ca acelea de „a da lumina" și „a primi lumina", folosite pentru a desemna, în raport cu inițiatorul și inițiatul, inițierea în sens restrâns, adică însăși transmisiunea de care e vorba aici. Se va remarca, de asemenea, în ceea ce privește *Elohim*, că numărul septenar care le este atribuit e în raport cu constituirea de organizații inițiatice, care trebuie să fie efectiv o imagine a înseși ordinii cosmice.

Putem rezuma, spunând că inițierea implică trei condiții succesive, care ar putea corespunde celor trei termeni, de „potențialitate", de „virtualitate" şi de „actualitate": 1⁰ „calificarea", constituită de anumite posibilități inerente naturii proprii a individului şi care sunt *materia prima* asupra căreia va trebui să se efectueze lucrarea inițiatică; 2⁰ transmisiunea, prin intermediul rataşării la o organizație tradițională, a unei influențe spirituale care să-i dea persoanei „iluminarea" ce-i va permite să-şi ordoneze şi să-şi dezvolte posibilitățile naturale; 3⁰ lucrarea interioară prin care, cu ajutorul „adjuvanților" sau al „suporturilor" exterioare - dacă are loc, şi, mai ales, în primele stadii, - această dezvoltare va fi realizată treptat, făcând persoana să treacă din treaptă în treaptă prin diversele grade ale ierarhiei inițiatice, pentru a o conduce la scopul final al „Eliberării" sau al „Identității Supreme".

CAPITOLUL V

DESPRE REGULARITATEA INIȚIATICĂ

Rataşarea la o organizație tradițională regulară, am spus deja, este nu numai o condiție necesară a inițierii, ci chiar ceea ce constituie inițierea în sensul cel mai strict, aşa cum o defineşte etimologia cuvântului şi ceea ce este peste tot reprezentat ca o „a doua naştere" sau ca o „regenerare": „a doua naştere", pentru că deschide persoanei o altă lume decât cea în care se desfăşoară activitatea modalității sale corporale, lume care va fi pentru inițiat câmpul de dezvoltare a unor posibilități de un ordin superior; „regenerare", pentru că restabileşte astfel persoana respectivă în prerogativele care erau naturale şi normale pentru primele vârste ale umanității, atunci când aceasta nu se îndepărtase încă de spiritualitatea originară pentru a se afunda din ce în ce mai mult în materialitate, cum a ajuns s-o facă în cursul epocilor ulterioare, şi pentru că trebuie s-o conducă mai întâi, ca primă etapă esențială a realizării ei, la restaurarea lăuntrică a „stării primordiale", care este plenitudinea şi perfecțiunea individualității umane, rezidând în punctul central unic şi invariabil de unde ființa se va putea ridica la stările superioare.

Trebuie să insistăm, în această privință, asupra unui punct capital: şi anume, asupra faptului că rataşarea de care este vorba trebuie să fie reală şi efectivă, şi că aşa-zisa rataşare „ideală", aşa cum le place unora s-o privească în epoca noastră, este total zadarnică şi fără nici un efect[1]. Aceasta e uşor de înțeles, pentru că e vorba în exclusivitate de transmisiunea unei influențe spirituale, care trebuie să se efectueze după

[1]Ca exemple de aşa-zisă rataşare „ideală", prin care unii ajung să pretindă că fac să retrăiască forme tradiționale în întregime dispărute, a se vedea *„Le Règne de la Quantité et les Signes des temps"* c. XXXVI; de altfel, vom reveni puțin mai departe.

legi definite; şi aceste legi deşi sunt, evident, cu totul altele decât cele care ordonează forțele lumii corporale, nu sunt mai puțin riguroase, şi prezintă chiar, cu acestea din urmă, în pofida diferențelor profunde care le separă, o anumită analogie, în virtutea continuității şi corespondenței care există între toate stările sau gradele Existenței universale. Tocmai această analogie ne-a permis, de exemplu, să vorbim de „vibrație" în legătură cu *Fiat lux*-ul prin care este iluminat şi ordonat haosul potențialităților spirituale, deşi aici nu e vorba nicidecum de o vibrație de ordin sensibil ca cele studiate de fizicieni, cum nici „lumina" la care ne referim nu poate fi identificată cu aceea sesizată de facultatea vizuală a organismului corporal[2]; dar aceste expresii, fiind în mod necesar simbolice, pentru că se bazează pe o analogie sau pe o corespondență, nu sunt mai puțin legitime şi strict justificate, deoarece analogia şi corespondența există în mod real în natura însăşi a lucrurilor şi, într-un anumit sens, ele merg mult mai departe decât s-ar putea presupune[3].

Vom reveni mai pe larg asupra acestor considerații când vom vorbi despre rituri inițiatice şi despre eficacitatea lor;

---

[2] Expresii ca „Lumină inteligibilă" şi „Lumină spirituală" sau alte exprimări echivalente sunt, de altfel, foarte răspândite în toate doctrinele tradiționale, atât occidentale, cât şi orientale; reamintim numai, în legătură cu aceasta, cu titlu particular, asimilarea, în tradiția islamică, a Spiritului *(Er-Rūh)*, în însăşi esența sa, cu lumina *(En-Nūr)*.

[3] Tocmai neînțelegerea unei asemenea analogii, luată nejustificat ca o identitate, adăugată la constatarea unei anumite similitudini între modurile de acțiune şi efectele exterioare, i-a condus pe unii la a-şi face o concepție eronată şi mai mult sau mai puțin grosolan materializată, nu numai asupra influențelor psihice sau subtile, ci şi asupra influențelor spirituale înseşi, asimilându-le pur şi simplu forțelor „fizice", în cel mai restrâns sens al acestui cuvânt, cum sunt electricitatea sau magnetismul; din această incomprehensiune a putut proveni, de asemenea, cel puțin în parte, ideea foarte răspândită de a încerca stabilirea unor apropieri între cunoştințele tradiționale şi punctele de vedere ale ştiinței moderne şi profane, idee absolut zadarnică şi iluzorie pentru că sunt lucruri care nu aparțin aceluiaşi domeniu, şi pentru că, de altminteri, punctul de vedere profan este în el însuşi pur şi simplu nelegitim. *(Cf. Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XVIII*)*.

pentru moment, e suficient să se rețină că există în acest domeniu legi de care trebuie obligatoriu să se țină seama, altfel rezultatul vizat n-ar mai putea fi atins, așa cum un efect fizic nu poate fi obținut în afara condițiilor cerute de legile cărora li se supune producerea sa; și, din moment ce este vorba de o transmisiune care să opereze efectiv, aceasta implică în mod manifest un contact real, indiferent de modalitățile prin care ar putea fi stabilit, modalități care, firește, vor fi determinate prin aceste legi ale acțiunii influențelor spirituale la care am făcut aluzie.

Din această necesitate a unei rataşări efective rezultă imediat câteva consecințe extrem de importante, fie în ceea ce-l privește pe individul care aspiră la inițiere, fie în ceea ce privește organizațiile inițiatice înseși; sunt consecințele pe care ne propunem să le examinăm în prezent. Știm că există persoane, chiar multe, cărora aceste considerații le vor părea foarte puțin plăcute, fie pentru că ele vor deranja ideea foarte comodă și foarte „simplistă" pe care și-o formaseră despre inițiere, fie pentru că vor distruge anumite pretenții nejustificate și anumite enunțuri mai mult sau mai puțin interesate, dar lipsite de orice autoritate; acestea sunt însă aspecte la care nu ne vom putea opri oricât de puțin, neavând și neputând avea, aici ca totdeauna, vreo altă grijă decât aceea a adevărului.

Mai întâi, în ceea ce îl privește pe individ, este evident, după cele spuse, că intenția sa de a fi inițiat, chiar admițând că are cu adevărat intenția de a se rataşa la o tradiție despre care poate avea oarecare cunoștință „exterioară", n-ar fi deloc suficientă prin ea însăși pentru a-i asigura inițierea reală[4]. Într-adevăr, nu e vorba câtuși de puțin de „erudiția" care, ca tot ce ține de știința profană, aici nu are nici o valoare; în plus nu este vorba de vis sau de imaginație și nici de aspirații sentimentale mediocre. Dacă ar fi suficient pentru ca cineva să se poată numi inițiat, ca acesta să citească anumite cărți, fie ele

[4] Înțelegem prin aceasta nu numai inițierea deplin efectivă, ci chiar simpla inițiere virtuală, după distincția care se impune în această privință și asupra căreia vom reveni în continuare cu precizări.

Scripturile sacre ale unei tradiții ortodoxe, însoțite chiar de comentariile cele mai profund esoterice, sau să se gândească mai mult sau mai puțin vag la vreo organizație trecută ori prezentă căreia să îi atribuie cu complezență, și cu atât mai ușor cu cât îi e mai puțin cunoscută, propriul său „ideal" (acest cuvânt care se folosește în zilele noastre la tot pasul, și care, însemnând orice, nu înseamnă nimic în fond!), aceasta ar fi într-adevăr prea facil; iar problema prealabilă a „calificării" ar fi, chiar prin aceasta, suprimată în întregime, căci fiecare, fiind gata, evident, să se aprecieze „bine și cum trebuie calificat" și, astfel fiind deopotrivă judecător și parte în propria sa cauză, ar descoperi, desigur, fără osteneală, excelente motive (excelente cel puțin în propriii săi ochi și conform ideilor speciale pe care și le-a făurit) pentru a se considera inițiat fără alte formalități, și nu vedem chiar de ce s-ar opri la mijlocul drumului și ar ezita să-și atribuie dintr-o singură lovitură gradele cele mai transcendente. Cei care-și imaginează că se „autoinițiază", cum am spus-o mai înainte, au reflectat oare vreodată la consecințele mai degrabă supărătoare pe care le implică afirmația lor? În asemenea condiții, nu mai este selecție, nici control, nu mai sunt nici „mijloace de recunoaștere", în sensul în care am folosit această expresie, nici ierarhie posibilă și, bineînțeles, nici vreo transmisiune a ceva; într-un cuvânt, nimic din ceea ce caracterizează în chip esențial inițierea și din ceea ce o constituie de fapt; și totuși, aceasta este ceea ce unii, cu o uluitoare inconștiență, îndrăznesc să prezinte drept concepția „modernizată" a inițierii (foarte modernizată, într-adevăr, și cu siguranță foarte demnă de „idealurile" laice, democratice și egalitare), fără măcar a se îndoi că, în loc să fie cel puțin inițiați „virtuali", ceea ce, la urma urmelor înseamnă totuși ceva, nu sunt astfel decât simpli profani care se erijează în inițiați.

Dar să lăsăm de-o parte aceste divagații, care pot părea neglijabile; dacă am socotit necesar să vorbim puțin despre ele, este pentru că incomprehensiunea și dezordinea intelectuală, care din nefericire caracterizează epoca noastră, le permit să se propage cu o deplorabilă ușurință. Ceea ce trebuie înțeles bine este că, atunci când se discută despre inițiere,

este vorba exclusiv de probleme serioase şi, am spune bucuroşi, de realităţi „pozitive", dacă „scientiştii" profani n-ar fi abuzat atâta de acest cuvânt; este necesar fie să se accepte aceste lucruri aşa cum sunt ele, fie să nu se mai vorbească nicidecum de iniţiere; nu vedem posibil nici un termen mediu între aceste două atitudini şi mai bine ar fi să se renunţe deschis la orice iniţiere decât ca acest nume să fie atribuit unei parodii deşarte, lipsite chiar şi de aparenţele exterioare pe care alte contrafaceri, de care vom vorbi imediat, caută, cel puţin, să le salveze.

Pentru a reveni la punctul de plecare al acestei digresiuni, vom spune că individul trebuie să aibă nu numai intenţia de a fi iniţiat, ci şi să fie „acceptat" de o organizaţie tradiţională regulară, având calitatea de a-i conferi iniţierea[5], adică de a-i transmite influenţa spirituală fără ajutorul căreia i-ar fi imposibil, în ciuda tuturor eforturilor sale, să reuşească vreodată să se elibereze de limitele şi piedicile lumii profane. Se poate ca, datorită lipsei de „calificare", intenţia lui să nu întâlnească nici un răspuns, oricât de sinceră ar fi, de altfel, căci în toate acestea nu e vorba câtuşi de puţin de „morală", ci numai de reguli „tehnice" referindu-se la legi „pozitive" (repetăm acest cuvânt în lipsa altuia mai adecvat), şi care se impun ca o necesitate tot atât de neînlăturat ca şi, în alt ordin, condiţiile fizice şi mentale indispensabile exercitării anumitor profesiuni. În asemenea caz, el nu va putea niciodată să se considere iniţiat, oricare ar fi cunoştinţele teoretice pe care le va câştiga; şi, este de presupus, de altfel, că, nici chiar sub acest raport, nu va ajunge vreodată prea departe (vorbind, fireşte, de o înţelegere veritabilă, deşi încă exterioară, şi nu de

---

[5] Prin aceasta, nu vrem să spunem numai că trebuie să fie vorba de o organizaţie propriu-zis iniţiatică, cu excluderea oricărei forme de organizaţie tradiţională, ceea ce e în final prea evident, ci şi că această organizaţie nu trebuie să ţină de o formă tradiţională de care, în partea sa exterioară, individul în cauză ar fi străin; există chiar cazuri în care ceea ce s-ar putea numi „jurisdicţia" unei organizaţii iniţiatice este încă mai limitată, ca aceea a unei iniţieri bazate pe o meserie, şi care nu poate fi conferită decât indivizilor aparţinând acestei meserii sau având cel puţin anumite legături bine definite cu aceasta.

simpla erudiție, adică de o acumulare de noțiuni ce face apel numai la memorie, așa cum se întâmplă în învățământul profan), căci cunoașterea teoretică însăși, pentru a depăși un anumit grad, presupune în mod normal „calificarea" necesară pentru obținerea inițierii care îi va permite să se transforme, prin „realizarea" interioară, în cunoaștere efectivă, și astfel nimeni nu va fi împiedicat să dezvolte posibilitățile pe care le poartă cu adevărat în el însuși; în definitiv, nu sunt înlăturați decât cei care se iluzionează asupra lor înșiși, crezând că pot obține ceva care, în realitate, este incompatibil cu natura lor individuală.

Trecând acum la cealaltă parte a problemei, adică la cea care se raportează la organizațiile inițiatice ca atare, vom spune următoarele: este foarte evident că nu poți transmite decât ceea ce posezi tu însuți; în consecință, e necesar ca o organizație să fie efectiv depozitara unei influențe spirituale pentru a o putea comunica indivizilor care se rataşează la ea; și aceasta exclude imediat toate formațiunile pseudo-inițiatice, atât de numeroase în epoca noastră, și lipsite de orice caracter autentic tradițional. Într-adevăr, o organizație inițiatică nu poate fi produsul unei fantezii individuale; ea nu poate fi fondată, precum o asociație profană, din inițiativa unor persoane care decid să se întrunească adoptând forme oarecare; și, chiar dacă aceste forme nu sunt inventate în întregime, ci împrumutate din rituri realmente tradiționale, despre care fondatorii ar avea oarecare cunoștință prin „erudiție", ele n-ar fi prin aceasta mai valabile, căci, în lipsa filiației regulare, transmisiunea influenței spirituale este imposibilă și inexistentă, așa încât, în asemenea caz, nu avem de-a face decât cu o vulgară contrafacere a inițierii. Lucrurile stau astfel cu atât mai mult când nu este vorba decât de reconstituiri pur ipotetice, pentru a nu spune imaginare, de forme tradiționale dispărute din vremuri mai mult sau mai puțin îndepărtate, cum sunt, de exemplu, cele ale Egiptului antic sau ale Chaldeii; și chiar dacă ar exista, în folosirea unor asemenea forme, o voință serioasă de rataşare la tradiția cărora le-au aparținut, ele n-ar fi mai eficace, pentru că în realitate rataşarea nu este posibilă decât la ceva care are o existență actuală, și pentru

aceasta mai trebuie, cum am spus-o când ne-am referit la indivizi, să fie „acceptată" de reprezentanții autorizați ai tradiției respective, așa încât o organizație în aparență nouă nu va putea fi legitimă decât ca o prelungire a unei organizații preexistente, pentru a menține fără nici o întrerupere continuitatea „lanțului" inițiatic.

Cu acestea, nu facem în fond decât a exprima, în alți termeni și mai explicit, ceea ce am spus mai sus asupra necesității unei rataşări efective și directe și asupra zădărniciei unei rataşări „ideale"; și nu trebuie, în această privință, să ne lăsăm înșelați de denumirile pe care și le atribuie anumite organizații care n-au nici un drept, dar care încearcă să-și confere prin ele o aparență de autenticitate. Astfel, pentru a relua un exemplu pe care l-am citat în alte ocazii, există o multitudine de grupări, de origine foarte recentă, care se intitulează „rozicruciene" fără să fi avut vreodată cel mai mic contact cu Roza-Crucii, bineînțeles, fie și pe vreo cale indirectă și deturnată, și fără ca măcar să știe ce au fost aceştia în realitate, pentru că și-i reprezintă aproape invariabil ca fiind constituiți într-o „societate", ceea ce este o greşeală grosolană și, de asemenea, foarte specific modernă. În asemenea situații, nu trebuie văzută cel mai adesea decât nevoia unora de a se împodobi cu un titlu de efect sau voința de a se impune naivilor; dar, chiar dacă se ia în considerație cazul cel mai favorabil, adică dacă se admite că formarea unora din aceste grupări provine dintr-o dorință sinceră de a se rataşa în mod „ideal" la Roza-Cruce, aceasta n-ar fi, din punct de vedere inițiatic, decât un pur neant. De altfel, cele spuse asupra acestui exemplu particular se aplică la toate organizațiile inventate de ocultiști și alți „neo-spiritualiști", oricare ar fi și oricum s-ar numi, organizații care, indiferent de pretențiile lor, nu pot cu adevărat să fie calificate decât ca „pseudo-inițiatice", căci ele n-au absolut nimic real de transmis și ceea ce prezintă ele nu e decât o contrafacere și prea adesea chiar o parodie sau o caricatură a inițierii[6].

[6] Unele investigații făcute asupra acestui subiect, cu mult timp în urmă, ne-au dus la o concluzie formală și de netăgăduit, pe care trebuie s-o

Să adăugăm, ca o altă consecință a celor expuse, că, atunci când e vorba de o organizație inițiatică autentică, membrii săi nu au puterea să schimbe formele după placul lor sau să le altereze în ceea ce au ele esențial; aceasta nu exclude anumite posibilități de adaptare la circumstanțe, care mai degrabă se impun indivizilor decât derivă din voința lor, dar care, în orice caz, sunt limitate de condiția de a nu se atinge de mijloacele prin care sunt asigurate păstrarea și transmisiunea influenței spirituale a cărei depozitară este organizația respectivă; dacă această condiție nu ar fi îndeplinită, ar rezulta o adevărată ruptură cu tradiția care ar face ca această organizație să-și piardă „regularitatea". În afară de aceasta, o organizație inițiatică nu poate încorpora, în mod valabil, în riturile sale elemente împrumutate din forme tradiționale altele decât cele după care este regular constituită[7]; asemenea elemente, a căror adoptare ar avea un caracter cu totul artificial, n-ar reprezenta decât simple fantezii inutile, fără nici o eficacitate din punct de vedere inițiatic, și, în consecință, n-ar adăuga absolut nimic real, iar prezența lor n-ar putea fi chiar, datorită heterogenității lor, decât o cauză de

---

exprimăm aici net, fără să ne preocupe furiile pe care riscă să le suscite din diverse părți: în afară de posibila supraviețuire a câtorva rare grupe de hermetism creștin din evul mediu, de altfel extrem de restrânse în orice caz, dintre toate organizațiile cu pretenții inițiatice, răspândite actualmente în lumea occidentală, nu sunt decât două care, oricât de decăzute ar fi ca urmare a ignoranței și a incomprehensiunii imensei majorități a membrilor lor, pot revendica o origine tradițională autentică și o transmisiune inițiatică reală; aceste două organizații, care, la drept vorbind, n-aŭ fost la început decât una singură, deși cu multiple ramuri, sunt Companionajul și Masoneria. Tot restul nu e decât fantezie sau șarlatanism, atunci când nu servește la disimularea a ceva mai rău; și, în această ordine de idei, nu există invenție, oricât de absurdă sau de extravagantă, care să nu aibă în epoca noastră oarecare șansă de a reuși și de a fi luată în serios, de la reveriile ocultiste asupra „inițierilor în astral", până la sistemul american, cu intenții mai ales „comerciale", al pretinselor „inițieri prin corespondență"!

[7] Destul de recent, unii au vrut să încerce să introducă în Masonerie, care e o formă inițiatică propriu-zis occidentală, elemente împrumutate din doctrine orientale, de care nu aveau decât o cunoaștere cu totul exterioară; se va găsi un exemplu citat în *L'Esotérisme de Dante*, p.20.

tulburare şi de dizarmonie; pericolul unor asemenea amestecuri este, de altfel, departe de a fi limitat numai la domeniul inițiatic, şi acesta este un punct destul de important pentru a merita să fie tratat aparte. Legile care conduc mânuirea de influențe spirituale sunt, de altfel, prea complexe şi prea delicate pentru ca cei care n-au o cunoaştere suficientă să-şi poată permite să aducă nepedepsiți modificări mai mult sau mai puțin arbitrare formelor ritualice, unde totul are raținea sa de a fi şi a căror importanță exactă riscă foarte mult să le scape.

Ceea ce rezultă clar din toate acestea este nulitatea inițiativelor individuale referitoare la constituirea organizațiilor inițiatice, fie în ceea ce priveşte însăşi originea lor, fie sub raportul formelor pe care le îmbracă; şi se poate remarca, în legătură cu aceasta, că, în fapt, nu există forme rituale tradiționale cărora să li se poată desemna ca autori indivizi determinați. Este un lucru uşor de înțeles, dacă ne gândim că scopul esențial şi final al inițierii depăşeşte domeniul individualității şi posibilitățile ei particulare, ceea ce ar fi imposibil dacă ar fi redus la mijloace de ordin pur uman; din această simplă remarcă, şi chiar fără a merge în fondul lucrurilor, se poate deci conchide imediat că este necesară prezența unui element „non-uman", şi, într-adevăr, în aceasta constă caracterul influenței spirituale a cărei transmisiune reprezintă inițierea propriu-zisă.

CAPITOLUL VI

SINTEZĂ ŞI SINCRETISM

Spuneam mai înainte că e nu numai inutilă, dar câteodată chiar periculoasă, voinţa de a amesteca elemente rituale aparţinând unor forme tradiţionale diferite şi că, de altfel, pericolul există nu numai pentru domeniul iniţiatic la care ne-am referit mai întâi; într-adevăr, este la fel în realitate pentru tot ansamblul domeniului tradiţional, şi nu credem că e lipsit de interes să privim aici această problemă în toată generalitatea sa, deşi poate părea că ne îndepărtează oarecum de consideraţiile ce se referă mai direct la iniţiere. Cum amestecul de care e vorba nu reprezintă de altfel decât un caz particular a ceea ce se poate numi de fapt „sincretism", va trebui să începem prin a preciza ce trebuie să se înţeleagă prin acesta, cu atât mai mult cu cât aceia din contemporanii noştri care pretind că studiază doctrinele tradiţionale, fără a le pătrunde deloc esenţa, aceia mai ales care le prezintă dintr-un punct de vedere „istoric" şi de pură erudiţie au cel mai adesea supărătoarea tendinţă de a confunda „sinteză" şi „sincretism". Remarca se aplică, în general, la studiul „profan" al doctrinelor de ordin exoteric cât şi al celor de ordin esoteric; de altminteri, distincţia dintre unele şi celelalte rar se face cum ar trebui, ceea ce explică de ce aşa-zisa „ştiinţă a religiilor" tratează o multitudine de lucruri care, în realitate, n-au nimic „religios", ca de exemplu, aşa cum indicam mai sus, misterele iniţiatice ale antichităţii. Această „ştiinţă" îşi afirmă ea însăşi net caracterul „profan", în cel mai rău sens al acestui cuvânt, pornind de la premisa că cel care e în afara oricărei religii, şi care, în consecinţă, nu poate avea despre religie (am spune mai degrabă despre tradiţie, fără a specifica nici o modalitate particulară) decât o cunoaştere cu totul exterioară, este singurul

calificat să se ocupe de ea în mod „științific". Adevărul este că, sub pretextul cunoașterii dezinteresate, se ascunde o intenție net antitradițională: e vorba de o „critică" destinată înainte de toate, în spiritul promotorilor săi, și poate mai puțin conștient la cei care îi urmează, să distrugă orice tradiție, nevrând intenționat să vadă în aceasta decât un ansamblu de fapte psihologice, sociale sau altele, dar în orice caz pur umane. Nu vom insista, de altfel, asupra celor de mai sus, căci, în afară de faptul că am avut destul de des ocazia să vorbim despre ele, nu ne propunem, în prezent, decât să semnalăm o confuzie care, deși foarte caracteristică acestei mentalități speciale, poate, evident, să existe independent de această intenție antitradițională.

„Sincretismul", înțeles în adevăratul său sens, nu e nimic mai mult decât o simplă juxtapunere de elemente de proveniențe diverse, adunate „din afară", pentru a spune astfel, fără ca vreun principiu de ordin mai profund să le unifice. Este evident că o asemenea acumulare nu poate constitui cu adevărat o doctrină, după cum nici o grămadă de pietre nu constituie un edificiu; și dacă uneori dă această iluzie celor care nu-l privesc decât superficial, iluzia n-ar rezista la un examen oricât de puțin serios. Nu e nevoie să mergem prea departe pentru a găsi exemple autentice ale acestui sincretism: contrafacerile moderne ale tradiției, ca ocultismul și teozofismul, nu sunt, în fond, altceva[1]; noțiuni fragmentare împrumutate din diferite forme tradiționale și, în general, prost înțelese, și mai mult sau mai puțin deformate, se află amestecate cu concepții aparținând filozofiei și științei profane. Există, de asemenea, teorii filozofice formate aproape în întregime din fragmente ale altor teorii, și aici sincretismul ia de obicei numele de „eclectism"; dar acest caz este în final mai puțin grav decât precedentul, pentru că nu e vorba decât de filozofie, adică de o gândire profană, care, cel puțin, nu caută să treacă drept altceva decât ceea ce este.

Sincretismul, în toate cazurile, este un procedeu esențialmente profan, prin chiar „exterioritatea" sa; și nu numai că

[1] Cf. *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XXXVI.

nu e nicidecum o sinteză, dar, într-un anumit sens, este chiar total opusă acesteia. Într-adevăr, sinteza, prin definiție, pleacă de la principii, adică de la ceea ce este cel mai interior; ea merge, s-ar putea spune, din centru spre circumferință, pe când sincretismul se menține pe circumferința însăşi, în multiplicitatea pură, într-un fel „atomică", şi în amănunțirea indefinită a elementelor luate unul câte unul, considerate în ele însele şi pentru ele însele, şi separate de principiul lor, adică de adevărata lor rațiune de a fi. Sincretismul are deci un caracter foarte analitic, că o vrea sau nu; e adevărat că nimeni nu vorbeşte atât de des şi cu atâta plăcere despre sinteză ca anumiți „sincretişti", dar aceasta nu dovedeşte decât un lucru: ei simt că, dacă ar recunoaşte natura reală a teoriilor lor compozite, ar mărturisi, chiar prin aceasta, că nu sunt depozitarii nici unei tradiții, şi că lucrarea la care s-au angajat nu diferă cu nimic de ceea ce primul „cercetător" venit ar putea să facă strângând de bine de rău laolaltă noțiunile variate pe care le-ar fi scos din cărți.

Dacă aceştia au un interes evident să-şi prezinte sincretismul drept o sinteză, eroarea celor de care vorbeam la început se produce, în general, în sens invers: când se află în prezența unei adevărate sinteze, rar se întâmplă să n-o califice drept sincretism. Explicația unei asemenea atitudini este destul de simplă în fond: menținându-se la punctul de vedere profan cel mai îngust şi cel mai exterior ce se poate concepe, ei n-au nici o conştiință de ceea ce este de alt ordin, şi cum nu vor sau nu pot admite că anumite lucruri le scapă, caută, firește, să reducă totul la procedeele care sunt la nivelul propriei lor înțelegeri. Imaginându-şi că orice doctrină este exclusiv opera unuia sau a mai multor indivizi umani, fără vreo intervenție a unor elemente superioare (nu trebuie uitat că acesta este postulatul fundamental al întregii lor „ştiințe"), ei atribuie acestor indivizi ceea ce ei înşişi ar fi capabili să facă în asemenea caz; şi, de altfel, e de la sine înțeles că nu-i interesează să ştie dacă doctrina pe care o studiază, în felul lor, este sau nu expresia adevărului, căci o asemenea problemă, nefiind „istorică", nici nu se ridică pentru ei. E chiar îndoielnic să le fi venit vreodată ideea că poate exista un alt adevăr decât cel de

ordinul simplului „adevăr de fapt", singurul care poate fi obiectul erudiției; cât privește interesul pe care un asemenea studiu îl poate prezenta pentru ei, în aceste condiții, trebuie să mărturisim că ne e cu totul imposibil să ne dăm seama în ce ar putea consta, într-atât ține acesta de o mentalitate care ne este străină.

Oricum, este foarte important să observăm că falsa concepție care vede sincretism în doctrinele tradiționale are ca urmare directă și inevitabilă ceea ce se poate numi teoria „împrumuturilor": când se constată existența unor elemente similare în două forme doctrinare diferite, apare graba de a presupune că una din ele trebuia să le fi împrumutat de la cealaltă. Bineînțeles, într-o asemenea situație nu e vorba câtuși de puțin de originea comună a tradițiilor, nici de filiația lor autentică, cu transmisiunea regulată și adaptările succesive pe care le comportă; toate acestea, scăpând în întregime mijloacelor de investigație de care dispun istoricii profani, nu există literalmente pentru ei. Ei doresc să se vorbească de împrumuturi numai în sensul cel mai grosolan al cuvântului, al unui fel de copie sau de plagiat al unei tradiții de către alta cu care s-a găsit în contact în urma unor împrejurări contingente, al încorporării accidentale a unor elemente detașate, fără a corespunde nici unei rațiuni profunde[2]; și aceasta este, efectiv, ceea ce implică însăși definiția sincretismului. De altfel, nimeni nu se întreabă dacă nu e normal ca același adevăr să capete expresii mai mult sau mai puțin asemănătoare sau cel puțin comparabile între ele, independent de orice împrumut, și nu se poate întreba pentru că, după cum am spus-o, sunt decișii să ignore existența acestui adevăr ca atare. Această ultimă explicație ar fi, de altfel, insuficientă fără noțiunea

---

[2] Ca un exemplu de aplicație a acestui fel de a vedea aspectele ținând de domeniul esoteric și inițiatic, putem cita teoria conform căreia *taṣawwuf*-ul islamic este un împrumut din India, sub pretextul că metode similare se întâlnesc de o parte și alta; evident, orientaliștii care susțin această teorie n-au avut niciodată ideea să se întrebe dacă aceste metode nu erau impuse, în ambele cazuri, de natura lucrurilor, ceea ce ar părea totuși destul de ușor de înțeles, cel puțin pentru cei care n-au nici o idee preconcepută.

unității tradiționale primordiale, dar cel puțin ar reprezenta un anumit aspect al realității; adăugăm că nu trebuie deloc confundată cu o altă teorie, nu mai puțin profană decât aceea a „împrumuturilor", deşi de un alt gen, şi care face apel la ceea ce s-a convenit a se denumi „unitatea spiritului uman", înțeles într-un sens exclusiv psihologic, unde, în fapt, o asemenea unitate nu există; mai mult, în această teorie a fost implicată ideea că orice doctrină este un simplu produs al acestui „spirit uman", astfel încât acest „psihologism" nu ține cont de problema adevărului doctrinar mai mult decât „istoricismul" partizanilor explicației sincretice[3].

Vom semnala, de asemenea, că aceeaşi idee de sincretism şi de „împrumuturi" aplicată în special scrierilor tradiționale dă naştere la căutarea de „surse" ipotetice, ca şi la presupunerea unor „interpolări", care constituie, cum se ştie, una din cele mai mari resurse ale „criticii" în opera sa distructivă, al cărei unic scop real este negația oricărei inspirații „supraumane". Aceasta se leagă strâns de intenția antitradițională pe care o arătam la început; şi ceea ce trebuie mai ales să se rețină aici este incompatibilitatea oricărei explicații „umaniste" cu spiritul tradițional, care, în fond, e de altminteri evidentă, pentru că a nu ține cont de elementul „non-uman" înseamnă de fapt a nu recunoaşte esența însăşi a tradiției, fără de care nu mai există nimic care merită să poarte acest nume. Pe de altă parte, e suficient, pentru a respinge concepția sincretistă, să reamintim că orice doctrină tradițională are în mod necesar ca miez şi ca punct de plecare cunoaşterea principiilor metafizice şi că tot ceea ce comportă în plus, cu titlu mai mult sau mai puțin secundar, nu e în definitiv decât aplicarea acestor principii la diferite domenii; aceasta înseamnă că ea este în mod esențial sintetică şi că, după cele ce am explicat mai sus, sinteza, prin însăşi natura sa, exclude orice sincretism.

Se poate merge mai departe: dacă este imposibil să existe sincretism în doctrinele tradiționale, este, de asemenea, imposibil ca el să fie practicat de cei care le-au înțeles cu adevărat, şi care, prin chiar acest fapt, au înțeles vanitatea unui

[3] Cf. *Le Règne de la Quantité et les Signes des temps*, c. XIII.

asemenea procedeu, ca şi a tuturor celorlalte care sunt proprii gândirii profane, neavând, de altfel, de ce să recurgă la ele. Tot ceea ce este într-adevăr inspirat din cunoaşterea tradițională provine totdeauna din „interior" şi nu din „exterior"; cine este conştient de unitatea esențială a tuturor tradițiilor poate, pentru a expune şi a interpreta doctrina, să facă apel, după caz, la mijloace de exprimare provenind din forme tradiționale diverse, dacă consideră că aceasta este în avantajul demersului său; dar nu va fi niciodată în aceste cazuri ceva care să poată fi asimilat, de aproape sau de departe, unui sincretism oarecare sau „metodei comparative" a erudiților. De o parte, unitatea centrală şi principială luminează şi domină tot; de cealaltă, unitatea fiind absentă sau, mai bine spus, ascunsă privirilor „cercetătorului" profan, acesta nu poate decât să bâjbâie în „tenebrele exterioare", agitându-se zadarnic în mijlocul unui haos pe care l-ar putea ordona doar *Fiat lux*-ul inițiatic care, din lipsă de „calificare", nu va fi niciodată rostit pentru el.

CAPITOLUL VII

ÎMPOTRIVA AMESTECULUI FORMELOR TRADIȚIONALE

Cum am spus-o şi în alt loc[1], există, după tradiția hindusă, două feluri opuse, unul inferior şi altul superior, de a fi în afara castelor: „fără castă" *(avarna)*, în sensul „privativ", adică dedesubtul lor; şi dimpotrivă, „dincolo de caste" *(ativarna)* sau deasupra lor, cu toate că acest al doilea caz se întâmplă mai rar decât primul, mai cu seamă în condițiile epocii actuale[2]. Într-un fel analog, omul poate fi de asemenea dincoace sau dincolo de formele tradiționale: omul „fără religie", de exemplu, aşa cum se întâmplă în mod curent în lumea occidentală modernă, intră incontestabil în primul caz; al doilea caz dimpotrivă, se aplică exclusiv celor care sunt efectiv conştienți de unitatea şi identitatea fundamentală a tuturor tradițiilor; dar şi acest al doilea caz nu poate fi, în prezent, decât cu totul excepțional.

De altfel, trebuie să se înțeleagă bine că, vorbind de conştiință efectivă, vrem să spunem că simplele noțiuni teoretice privind această unitate şi această identitate, deşi departe de a fi neglijabile, sunt cu desăvârşire insuficiente pentru ca cineva să poată considera a fi depăşit stadiul în care sunt necesare aderarea la o formă tradițională determinată şi respectarea ei riguroasă. Aceasta, evident, nu înseamnă nicidecum că cel care se află în această situație nu trebuie să facă efortul de a înțelege, în acelaşi timp, celelalte forme cât mai complet şi profund posibil, numai că practic, nu trebuie să facă uz de

---

[1] *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. IX.

[2] Acesta era, din contră, după cum am indicat într-o notă precedentă, cazul normal pentru oamenii epocii primordiale.

mijloacele rituale sau de alte mijloace aparținând mai multor tradiții diferite, ceea ce, cum am mai spus-o, este nu numai inutil, dar chiar dăunător și periculos în diverse privințe[3].

Formele tradiționale pot fi comparate cu niște drumuri care duc toate la o aceeași țintă[4], dar care, ca drumuri, nu sunt mai puțin distincte; este evident că nu pot fi urmate mai multe deodată, și că, atunci când cineva se angajează pe unul dintre ele, el trebuie urmat până la capăt și fără devieri, căci trecerea de la unul la altul ar fi cel mai bun mijloc de a nu înainta în realitate, dacă nu chiar de a risca rătăcirea totală.

Numai cel care a ajuns la capăt domină, tocmai prin aceasta, toate căile, pentru că nu trebuie să le mai urmeze; el ar putea deci, dacă ar fi cazul, să practice indistinct toate formele, dar tocmai întrucât le-a depășit și ele sunt de-acum înainte, pentru el unificate în principiul lor comun. De altfel, din acel moment, el va continua în general să urmeze în exterior o formă definită, chiar dacă n-ar face-o decât ca „exemplu" pentru cei care îl înconjoară și care nu au ajuns la același punct ca el; dar, dacă circumstanțe particulare i-o cer, va putea participa și la alte forme, pentru că, din punctul în care se află, nu mai există între acestea nici o diferență reală. În plus, între aceste forme astfel unificate pentru el, n-ar mai putea exista vreun amestec sau confuzie oarecare, ceea ce presupune în mod necesar existența diversității ca atare; și, încă odată, e vorba numai de acela care este efectiv dincolo de această diversitate: formele, pentru el, nu mai au caracterul de căi sau

---

[3] Aceasta permite să se înțeleagă mai bine ceea ce spuneam despre „jurisdicția" organizațiilor inițiatice ținând de o formă tradițională determinată: inițierea în sensul strict, obținută prin rataşarea la o asemenea organizație, fiind de fapt un „început", apare evident faptul că cel care o primește este încă foarte departe de a putea fi efectiv dincolo de formele tradiționale.

[4] Pentru a fi în întregime exact, s-ar cuveni să se adauge aici: cu condiția ca ele să fie complete, adică să cuprindă nu numai partea exoterică, ci de asemenea și partea esoterică și inițiatică; de altfel, este totdeauna așa în principiu, dar, în fapt, se poate ajunge, printr-un fel de degenerescență, ca această a doua parte să fie uitată sau într-un fel pierdută.

de mijloace, de care el nu mai are nevoie, şi nu mai subzistă decât ca expresii ale unicului Adevăr, expresii a căror utilizare, conform împrejurărilor, este tot atât de legitimă cum este utilizarea diferitelor limbi pentru a te face înțeles de cei cărora li te adresezi[5].

Într-un cuvânt, între acest caz şi amestecul ilegitim de forme tradiționale există întreaga diferență pe care am indicat-o ca fiind, într-un mod general, cea dintre sinteză şi sincretism, şi tocmai de aceea era necesar în această privință să precizăm bine mai întâi acest lucru. Într-adevăr, cel care priveşte toate formele în însăşi unitatea principiului lor, cum am spus-o, are chiar prin aceasta o vedere în esență sintetică, în sensul cel mai riguros al cuvântului; el nu se poate plasa decât în interiorul tuturor în mod egal, şi chiar, ar trebui să spunem, în punctul care pentru toate este cel mai interior, pentru că acesta este cu adevărat centrul lor comun.

Pentru a relua comparația folosită mai înainte, toate căile, plecând din puncte diferite, merg apropiindu-se din ce în ce mai mult, dar rămânând mereu distincte, până ce ajung în acest centru unic[6]; dar, văzute din centrul însuşi, ele nu mai sunt, în realitate, decât tot atâtea raze care emană din el şi prin care el se află în relație cu punctele multiple ale circumferinței[7].

Aceste două sensuri, inverse unul față de altul, din perspectiva cărora pot fi privite unele şi aceleaşi căi, corespund foarte exact cu ceea ce sunt cele două puncte de vedere, res-

---

[5] Tocmai aceasta semnifică, în realitate, din punct de vedere inițiatic, ceea ce se numeşte „darul limbilor", asupra căruia vom reveni mai departe.

[6] Despre o formă tradițională devenită incompletă, cum explicam mai sus, s-ar putea spune că e o cale tăiată într-un anumit punct înainte de a atinge centrul sau, poate mai exact chiar, că ea este impracticabilă în fapt din punctul care marchează trecerea din domeniul exoteric la domeniul esoteric.

[7] Este evident că, din acest punct de vedere central, căile care, ca atare, nu mai sunt practicabile până la capăt, aşa cum am spus-o în nota precedentă, nu fac nici ele excepție.

pectiv ale celui care e „pe drum" către centru și al celui care a ajuns acolo, și ale căror stări sunt descrise adeseori în simbolismul tradițional tocmai ca aceea a „călătorului" și respectiv a „sedentarului". Acesta din urmă este, de asemenea, comparabil cu cel care, stând pe vârful unui munte, vede la fel și fără să se deplaseze, diferitele versante, în timp ce acela care urcă muntele nu vede decât partea cea mai apropiată de el; și evident că numai vederea pe care o are primul poate fi numită sintetică.

Pe de altă parte, cel care nu se află în centru, este prin forța lucrurilor într-o poziție mai mult sau mai puțin „exterioară", chiar față de propria sa formă tradițională și cu atât mai mult față de celelalte; deci, dacă el vrea, de exemplu, să împlinească rituri aparținând mai multor forme diferite, pretinzând că le utilizează concomitent pe unele și pe altele ca mijloace sau „suporturi" ale dezvoltării sale spirituale, el nu le va putea cu adevărat asocia altfel decât „din afară", adică nu va face altceva decât sincretism, pentru că în aceasta și constă sincretismul, anume un atare amestec de elemente disparate pe care nimic nu le unifică cu adevărat.

Tot ce am spus împotriva sincretismului în general, se aplică deci și în acest caz particular, și chiar, s-ar putea spune, cu anumite agravări: câtă vreme nu este vorba decât de teorii, într-adevăr, se poate ca sincretismul, absolut nesemnificativ și iluzoriu și nereprezentând decât un efort cheltuit în pură pierdere, să fie cel puțin relativ inofensiv, încă; dar în cazul de față, contactul direct cu realități de un ordin mai profund pentru cel care acționează așa crezând pe nedrept că își procură astfel facilități sporite în vederea dezvoltării interioare, riscă să antreneze o deviație sau o oprire a acestei dezvoltări. Un asemenea caz poate fi comparat cu situația cuiva care, sub pretextul obținerii unei vindecări mai sigure, ar folosi concomitent mai multe tratamente ale căror efecte n-ar face decât să se neutralizeze reciproc și să se distrugă, și care, uneori, ar putea avea chiar reacții reciproce imprevizibile și mai mult sau mai puțin primejdioase pentru organism; există lucruri

dintre care fiecare e eficace atunci când îl utilizezi separat, dar care sunt radical incompatibile între ele.

Aceasta ne face să precizăm încă un aspect: în afara rațiunii pur doctrinare care se opune validității oricărui amestec de forme tradiționale, există un motiv în plus, deşi de ordin contingent, dar nu mai puțin important dintr-un punct de vedere care se poate numi „tehnic". Într-adevăr, presupunând că cineva s-ar afla în condițiile cerute pentru a îndeplini rituri provenind din mai multe forme tradiționale în aşa fel încât şi unele şi altele să aibă efecte reale, ceea ce presupune, firește, cel puțin câteva legături efective cu fiecare din aceste forme, s-ar putea întâmpla, şi se va întâmpla aproape inevitabil în majoritatea cazurilor, ca aceste rituri să determine intrarea în acțiune nu numai a influențelor spirituale, ci, de asemenea, şi chiar mai întâi, a influențelor psihice, care, nearmonizându-se între ele, se vor ciocni şi vor produce o stare de dezordine şi de dezechilibru afectând mai mult sau mai puțin grav pe cel care le-a suscitat imprudent; se înțelege de la sine că unui asemenea pericol nimeni nu trebuie să i se expună imprudent. Şocul influențelor psihice este, de altminteri, cu atât mai redutabil cu cât apare ca urmare a folosirii unor rituri dintre cele mai exterioare, adică a celor care aparțin aspectului exoteric al diferitelor tradiții, pentru că e evident că mai cu seamă sub acest raport acestea se prezintă ca exclusive unele față de altele, divergența căilor fiind cu atât mai mare cu cât sunt considerate mai departe de centru; pe de altă parte, deşi poate părea paradoxal celor care nu reflectează suficient, opoziția este cu atât mai violentă, cu cât tradițiile la care se face apel au mai multe caractere comune, cum este, de exemplu, cazul celor care îmbracă, exoteric, forma religioasă propriu-zisă, căci lucrurile foarte deosebite nu intră decât greu în conflict între ele, tocmai din cauza acestei diferențe; în acest domeniu, ca în oricare altul, nu poate exista luptă decât cu condiția plasării pe acelaşi teren.

Nu vom insista asupra celor de mai sus, dar e de dorit ca cel puțin acest avertisment să fie suficient celor care ar putea

fi tentați să pună în joc asemenea mijloace discordante; să nu uite că domeniul spiritual este singurul în care eşti la adăpost de orice lovitură, pentru că opozițiile însele nu mai au nici un sens, şi că atât timp cât domeniul psihic nu e complet şi definitiv depăşit, cele mai rele accidente rămân mereu posibile, chiar, şi ar trebui poate să spunem mai ales, pentru cei care declară prea hotărât că nu cred în aceasta.

CAPITOLUL VIII

DESPRE TRANSMISIUNEA INIȚIATICĂ

Am spus mai înainte că inițierea propriu-zisă constă esențialmente în transmisiunea unei influențe spirituale, transmisiune care nu se poate efectua decât prin intermediul unei organizații tradiționale regulare, în așa fel încât nu s-ar putea vorbi de inițiere în afara rataşării la o astfel de organizație. Am precizat că „regularitatea" trebuie să fie înțeleasă ca excluzând orice organizație pseudo-inițiatică, adică orice organizație care, indiferent de pretențiile ei şi de aparența în care se îmbracă, nu este efectiv depozitara nici unei influențe spirituale, şi prin urmare nu poate să transmită în realitate nimic. Este din acest moment uşor să înțelegem importanța capitală, în toate tradițiile, a ceea ce este desemnat ca fiind „lanțul" inițiatic[1], adică o succesiune care asigură în chip neîntrerupt transmisiunea de care e vorba; în afara acestei succesiuni, respectarea chiar a formelor ritualice ar fi, într-adevăr, zadarnică, fiindcă ar lipsi elementul vital esențial pentru eficacitatea lor.

Vom reveni în mod special, mai departe, asupra problemei riturilor inițiatice, dar trebuie să răspundem de pe acum unei obiecții care se poate ivi aici: aceste rituri, se va zice, n-au prin ele însele o eficacitate care le este inerentă? Bineînțeles că au, pentru că, dacă nu sunt respectate sau dacă sunt alterate în vreunul din elementele lor esențiale, nu va fi obținut un rezultat efectiv; dar, deşi aceasta e o condiție necesară, nu e suficientă şi, în plus, pentru ca riturile să aibă efect, trebuie să fie îndeplinite de cei care au calitatea de a le îndeplini.

[1] Acest cuvânt „lanț" este cel care traduce din ebraică *shelsheleth*, din arabă *silsilah*, şi, de asemenea, din sanscrită *parampară*, care exprimă în esență ideea unei succesiuni regulate şi neîntrerupte.

De altfel, acesta nu e un specific al riturilor inițiatice, ci se aplică la fel și riturilor de ordin exoteric, de exemplu riturilor religioase, care au, de asemenea, propria lor eficacitate, dar care nu pot fi nici ele îndeplinite în mod autentic de indiferent cine; astfel, dacă un rit religios cere o consacrare sacerdotală, acela care n-a primit această consacrare, chiar dacă va putea respecta perfect toate formele și va avea și intenția voită[2], nu va obține nici un rezultat, pentru că nu este purtătorul influenței spirituale care trebuie să opereze luând aceste forme ritualice ca suport[3].

Chiar în riturile de ordin inferior și neprivind decât aplicații tradiționale secundare, ca riturile de ordin magic, de exemplu, în care intervine o influență exclusiv psihică, fără nimic spiritual (înțelegând prin aceasta, în sensul cel mai general, ceea ce aparține domeniului elementelor subtile ale individualității umane și corespondentului acestuia în ordinul „macrocosmic"), producerea unui efect real este condiționată în multe cazuri de o anumită transmisiune; și cea mai vulgară vrăjitorie de la sate ar furniza în această privință numeroase exemple[4]. Nu vom insista, de altfel, asupra acestui ultim punct, care este în afara subiectului nostru; îl indicăm numai pentru a face să se înțeleagă și mai bine că o transmisiune regulară este cu atât mai mult indispensabilă pentru a permite îndeplinirea autentică a riturilor implicând acțiunea unei in-

---

[2] Formulăm în mod expres aici această condiție a intenției pentru a preciza că riturile n-ar putea fi un obiect de „experiență" în sensul profan al acestui cuvânt; cel care ar vrea să execute un rit, de oricare ordin ar fi, de altfel, din simplă curiozitate și pentru a-i experimenta efectul, ar putea fi sigur dinainte că acest efect va fi nul.

[3] Nici chiar riturile care nu cer în mod special o asemenea consacrare nu pot fi îndeplinite de toată lumea indistinct, căci adeziunea expresă la forma tradițională de care aparțin este, în toate cazurile, o condiție indispensabilă a eficacității lor.

[4] Această condiție a transmisiunii se regăsește deci până și în deviațiile tradiției sau în vestigiile ei degenerate și chiar, trebuie să adăugăm, în subversiunea propriu-zisă, pe care am denumit-o „contra-inițiere". - Cf. în legătură cu aceasta *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XXXIV, XXXVIII.

fluențe de ordin superior, „non-umane", cum este atât cazul riturilor inițiatice, cât și al celor religioase.

Acesta este, cu adevărat, punctul esențial, asupra căruia insistăm: am spus deja că întemeierea de organizații inițiatice regulare nu este la dispoziția simplelor inițiative individuale, și exact același lucru se poate spune și despre organizațiile religioase, pentru că și într-un caz și în altul e necesară prezența a ceva care n-ar putea veni de la indivizi, fiind dincolo de posibilitățile umane. Reunind aceste două cazuri se poate spune de altminteri că e vorba aici, în fapt, de tot ansamblul organizațiilor care pot fi calificate cu adevărat ca tradiționale; se va înțelege deci, fără să mai fie nevoie de alte considerații, de ce refuzăm, așa cum am spus în mai multe ocazii, să aplicăm numele de tradiție unor aspecte care nu sunt decât pur umane, cum o face abuziv limbajul profan; nu va fi inutil să se remarce că însuși cuvântul „tradiție", în sensul său originar, nu exprimă nimic altceva decât însăși ideea de transmisiune, și aceasta este de altfel problema asupra căreia vom reveni puțin mai departe.

Acum, am putea, pentru mai multă comoditate, să împărțim organizațiile tradiționale în „exoterice" și „esoterice", deși acești doi termeni, dacă vor fi înțeleși în sensul lor cel mai precis, nu se aplică pretutindeni cu egală exactitate. În contextul de față însă va fi suficient să se înțeleagă prin „exoterice" organizațiile care, într-o anumită formă de civilizație, sunt deschise tuturor, indistinct, iar prin „esoterice", cele rezervate unei elite sau, cu alte cuvinte, în care nu sunt admiși decât cei ce posedă o „calificare" specială. Acestea din urmă sunt de fapt organizațiile inițiatice; cât despre celelalte, ele cuprind nu numai organizațiile specific religioase, ci, de asemenea, cum se vede în civilizațiile orientale, organizații sociale, fără caracter religios, dar rataşate în chip asemănător la un principiu de ordin superior, ceea ce reprezintă în toate cazurile condiția indispensabilă pentru a putea fi recunoscute ca tradiționale. De altfel, cum nu ne propunem să examinăm aici organizațiile exoterice în ele însele, ci numai pentru a le compara cu organizațiile esoterice sau inițiatice, ne putem limita la considerarea organizațiilor religioase, pentru că, acestea

fiind singurele de acest ordin cunoscute în Occident, ceea ce se raportează la ele va fi mai uşor de înțeles.

Vom spune deci acestea: orice religie, în adevăratul sens al acestui cuvânt, are o origine „non-umană" şi este organizată pentru a păstra depozitul unui element de asemenea „non-uman" pe care îl deține; acest element, de ordinul a ceea ce numim influențele spirituale, îşi exercită acțiunea efectivă prin intermediul riturilor specifice, iar îndeplinirea acestor rituri, pentru a fi valabilă, adică pentru a furniza un suport real influenței de care e vorba, presupune o transmisiune directă şi neîntreruptă în sânul organizației religioase. Dacă aşa stau lucrurile pe plan exoteric (şi bineînțeles că ceea ce spunem nu se adresează „criticilor" negativişti la care făceam aluzie mai înainte, care pretind că religia se reduce la un „fapt uman" şi a căror opinie n-o luăm în considerație mai mult decât orice provine la fel din prejudecăți antitradiționale), cu atât mai mult trebuie să fie astfel pe un plan mai înalt, adică pe cel esoteric. Termenii de care ne servim sunt destul de largi pentru a-i aplica şi aici fără nici o modificare, înlocuind numai cuvântul „religie" cu „inițiere"; întreaga diferență ține de natura influențelor spirituale care intră în joc (căci există încă multe distincții de făcut în acest domeniu, care cuprinde în general, tot ce se referă la posibilități de ordin supra-individual) şi, mai ales, de scopurile finale ale acțiunii pe care aceste influențe le exercită într-un caz şi în celălalt.

Dacă, pentru a ne face şi mai bine înțeleşi, ne vom referi mai ales la cazul creştinismului în ordinul religios, vom putea adăuga aceasta: riturile de inițiere, având ca scop imediat transmisiunea influenței spirituale de la un individ la altul care, în principiu cel puțin, ar putea apoi la rândul său să o transmită, sunt perfect comparabile sub acest raport cu riturile de consacrare[5]; şi se poate chiar constata că şi unele şi altele

[5] Spunem „sub acest raport", căci, din alt punct de vedere, prima inițiere, în calitate de a „doua naştere", ar fi comparabilă cu ritul botezului; e de la sine înțeles că toate corespondențele care se pot lua în considerare între lucruri aparținând unor ordine atât de diferite sunt destul de complexe şi nu se lasă reduse la un fel de schemă uniliniară.

sunt susceptibile de a comporta mai multe trepte, deplinătatea influenței spirituale nefiind comunicată neapărat dintr-o dată cu toate prerogativele pe care le implică, în special în ceea ce privește aptitudinea *act*-uală de a exersa o funcțiune sau alta în organizația tradițională[6]. Or, se știe ce importanță are pentru Bisericile creștine problema „succesiunii apostolice" și se înțelege lesne că, dacă această succesiune ar fi întreruptă, nici o consacrare n-ar mai fi valabilă și, în consecință, riturile n-ar mai fi decât formalități zadarnice, fără valoare efectivă[7]. Cei care admit pe drept necesitatea unei asemenea condiții în ordinul religios n-ar trebui să aibă nici cea mai mică dificultate în a înțelege că ea se impune nu mai puțin riguros în ordinul inițiatic sau, cu alte cuvinte, că o transmisiune regulară, constituind „lanțul" de care vorbeam mai sus, îi este tot atât de strict indispensabilă.

Spuneam mai înainte că inițierea trebuie să aibă o origine „non-umană", căci, fără aceasta, nu și-ar putea în nici un fel atinge scopul final, care depășește domeniul posibilităților individuale; acesta este motivul pentru care veritabilele rituri inițiatice, cum am indicat mai înainte, nu pot fi raportate la au-

---

[6] Spunem „aptitudine actuală" pentru a preciza că e vorba aici de ceva în plus față de „calificarea" prealabilă, care poate fi desemnată, de asemenea, ca o aptitudine; astfel, s-ar putea spune că un individ este apt pentru a exercita funcții sacerdotale dacă accesul nu-i este interzis de nici o piedică, dar el nu va fi actual apt decât dacă a primit efectiv consacrarea. Remarcăm, de asemenea, în legătură cu aceasta, că este singura consacrare pentru care sunt cerute „calificări" speciale, trăsătură prin care este comparabilă cu inițierea, cu condiția, bineînțeles, ca să se țină totdeauna cont de diferența esențială dintre cele două domenii exoteric și esoteric.

[7] În fapt, Bisericile protestante care nu admit funcțiile sacerdotale au suprimat aproape toate riturile sau nu le-au păstrat decât cu titlul de simple simulacre „comemorative"; și, dată fiind alcătuirea proprie tradiției creștine, ele nu pot fi într-adevăr nimic în plus în asemenea caz. Se știe, pe de altă parte, la ce discuții dă loc problema succesiunii „apostolice" în ceea ce privește legitimitatea Bisericii anglicane; și e curios de notat că teozofii înșiși, atunci când au vrut să-și constituie Biserica lor „catolică-liberă" au căutat înainte de toate să-i asigure beneficiul unei „succesiuni apostolice" neîntrerupte.

tori umani şi, în fapt, nu li s-au cunoscut niciodată asemenea autori[8], după cum nu se cunosc inventatori ai simbolurilor tradiționale, deoarece şi aceste simboluri sunt „non-umane" la originea şi în esența lor[9]; şi, de altminteri, există între rituri şi simboluri legături foarte strânse pe care le vom examina mai târziu. Se poate spune cu toată rigoarea că, în cazuri ca acestea, nu există origine „istorică", deoarece originea reală se situează într-o lume căreia nu i se aplică condițiile de timp şi de loc ce definesc faptele istorice ca atare; de aceea aceste lucruri vor scăpa mereu, inevitabil, metodelor profane de cercetare, care, oarecum prin definiție, nu pot da rezultate relativ valabile decât în ordinea pur umană[10].

În asemenea condiții, e uşor de înțeles că rolul individului care conferă altuia inițierea este cu adevărat un rol de „transmițător", în sensul cel mai strict al acestui cuvânt; el nu acționează ca individ, ci ca suport al unei influențe care nu aparține ordinii individuale; el este doar o verigă în „lanțul" al cărui punct de plecare se află în afară şi dincolo de umanitate. De aceea el nu poate acționa în numele său propriu, ci în numele organizației la care este rataşat şi de la care îşi deține puterile sau, mai exact încă, în numele principiului pe care această organizație îl reprezintă în mod vizibil. Aşa se explică

---

[8] Anumite referiri la personaje legendare sau, mai exact, simbolice, nu vor putea în nici un caz fi privite ca având un caracter „istoric", ci din contră, ca o confirmare deplină a ceea ce spunem aici.

[9] Organizațiile esoterice islamice îşi transmit un semn de recunoaştere care, după tradiție, a fost comunicat Profetului de arhanghelul Gabriel însuşi; n-ar putea fi mai net indicată originea „non-umană" a inițierii.

[10] Notăm, în legătură cu aceasta, că aceia care, cu intenții „apologetice", insistă asupra a ceea ce ei numesc, cu un termen de altfel destul de barbar, „istoricitatea" unei religii, până la a vedea în ea ceva cu totul esențial şi chiar subordonându-i uneori considerațiile doctrinare (atunci când, din contră, faptele istorice însele nu valorează cu adevărat decât dacă pot fi luate ca simboluri ale realităților spirituale), comit o eroare gravă în detrimentul „transcendenței" acestei religii. O asemenea eroare, care mărturiseşte de altfel o concepție destul de puternic „materializată" şi o incapacitate de a se ridica la un ordin superior, poate fi privită ca o supărătoare concesie punctului de vedere „umanist", adică individualist şi antitradițional, propriu spiritului occidental modern.

faptul că eficacitatea ritului săvârșit de un individ este independentă de valoarea acestui individ ca atare, şi spunem valoare nu în sensul „moral", care nu are nici o importanță, cum se ştie, într-o chestiune de ordin exclusiv „tehnic" - ceea ce, de altfel, e la fel de adevărat pentru riturile religioase.

Astfel, ritul e la fel de eficace şi dacă individul care îl săvârşeşte nu posedă gradul de cunoaştere necesară pentru a-i înțelege cu adevărat sensul profund, nici nu cunoaşte rațiunea esențială a diverselor lui elemente, cu condiția ca, fiind investit în mod regular cu funcția de „transmițător" de către organizația sa tradițională, individul respectiv să îl îndeplinească întocmai aşa cum e prescris de reguli şi cu o intenție care este suficientă pentru a determina conştiința rataşării sale la organizația tradițională. De aici, consecința imediată că şi o organizație în care la un anumit moment nu s-ar mai afla decât ceea ce am numit inițiați „virtuali" (şi vom reveni mai departe asupra celor de mai sus) n-ar rămâne mai puțin capabilă de a continua să transmită în mod real influența spirituală a cărei depozitară este; e suficient pentru aceasta ca „lanțul" să nu fie întrerupt; şi, în această privință, binecunoscuta fabulă a „măgarului purtând relicve" este susceptibilă de a avea o semnificație inițiatică asupra căreia merită să meditățm [11].

Dimpotrivă, cunoaşterea chiar completă a unui rit, dacă a fost obținută în afara condițiilor regulare, este în întregime lipsită de orice valoare efectivă; astfel, pentru a da un exemplu simplu (pentru că ritul se reduce în esență la pronunțarea unui cuvânt sau unei formule), în tradiția hindusă, *mantra* care a fost învățată altfel decât din gura unui *guru* autorizat nu are nici un efect, pentru că nu este „vivificată" de prezența

[11] Este demn de remarcat, în legătură cu aceasta, că relicvele, adică moaştele, sunt tocmai un vehicul al influențelor spirituale; aceasta este adevărata rațiune a cultului al cărui obiect sunt, chiar dacă motivul nu e totdeauna conştientizat de reprezentanții religiilor exoterice, care par uneori să nu-şi dea seama de caracterul foarte „pozitiv" al forțelor pe care le manevrează, ceea ce nu împiedică aceste forțe să acționeze efectiv, chiar fără ştirea lor, deşi, poate, cu mai mică amploare decât dacă erau mai bine dirijate „tehnic".

influenței spirituale căreia nu îi e decât vehicul[12]. Aceasta se extinde, de altminteri, într-o măsură sau alta, la tot ce are atașată o influență spirituală: astfel, studiul textelor sacre ale unei tradiții, pe baza lecturii cărților, n-ar putea niciodată să înlocuiască transmiterea lor directă, și aceasta deoarece chiar acolo unde învățăturile tradiționale au fost mai mult sau mai puțin complet transpuse în scris, ele nu încetează să fie, în mod regulat, obiectul unei transmisiuni orale, care este indispensabilă deopotrivă pentru a le asigura efectul deplin (atunci când nu e vorba de menținerea la cunoașterea exclusiv teoretică) și perpetuarea „lanțului" de care e legată însăși viața tradiției. Altfel, n-am mai avea de-a face decât cu o tradiție moartă la care nu mai este posibilă nici o rataşare efectivă; și, dacă cunoașterea a ceea ce rămâne dintr-o asemenea tradiție poate avea încă un anumit interes teoretic bineînțeles în afara punctului de vedere al simplei erudiții profane a cărei valoare în cazul de față e nulă, și în măsura în care e susceptibilă de a ajuta la înțelegerea anumitor adevăruri doctrinare), ea n-ar fi de nici un folos direct pentru obținerea unei „realizări" oarecare[13].

În toate acestea, este în asemenea măsură vorba de comunicarea a ceva „vital", încât, în India, nici un discipol nu poate să se așeze vreodată în fața unui *guru* și aceasta pentru a evita ca acțiunea *prāṇei* care e legată de suflare și de voce, exercitându-se prea direct, să producă un șoc prea violent și, prin urmare, nu lipsit de un pericol psihic și chiar fizic[14]. Acțiunea este cu atât mai puternică, într-adevăr, cu cât *prāṇa* în-

---

[12] Semnalăm în trecere, în legătură cu această „vivificare", dacă ne putem exprima astfel, că sfințirea templelor, a imaginilor și a obiectelor rituale are ca scop esențial să le facă receptacule efectiv pentru influențele spirituale, fără prezența cărora riturile la care trebuie să servească ar fi lipsite de eficacitate.

[13] Aceasta completează și precizează, în plus, ceea ce spuneam despre vanitatea unei pretinse rataşări „ideale" la formele unei tradiții dispărute.

[14] Aceasta este, de asemenea, explicația dispoziției speciale a locurilor într-o Lojă masonică, ceea ce majoritatea Masonilor actuali sunt desigur foarte departe de a o bănui.

săşi, în asemenea caz, nu e decât vehiculul sau suportul subtil al influenței spirituale pe care *guru* o transmite discipolului; şi *guru*, în funcția sa proprie, nu trebuie considerat ca o individualitate (aceasta dispărând atunci cu adevărat, în afară de calitatea de simplu suport), ci exclusiv ca reprezentant al tradiției înseşi, pe care, în raport cu discipolul său, o încarnează, într-un fel, ceea ce constituie foarte exact rolul de „transmițător" de care vorbeam mai sus.

CAPITOLUL IX

TRADIȚIE ŞI TRANSMISIUNE

Am remarcat mai sus că termenul de „tradiție", în accepțiunea sa etimologică, nu exprimă de fapt altă idee decât aceea de transmisiune: ceea ce, în fond, e perfect normal şi conform cu sensul pe care îl acordăm termenului „tradiție" ori de câte ori îl folosim, iar explicațiile pe care le-am oferit deja ar trebui să fie suficiente pentru a îngădui să se înțeleagă lesne de ce. Totuşi, unii au ridicat, în legătură cu acestea, o obiecție, ceea ce înseamnă că este necesar să insistăm, pentru a înlătura orice echivoc asupra acestui punct esențial. Iată care este această obiecție: orice poate face obiectul unei transmisiuni, inclusiv lucrurile cele mai profane; atunci de ce nu s-ar putea vorbi de „tradiție" pentru tot ceea ce este astfel transmis, oricare i-ar fi natura, în loc de a restrânge folosirea acestui cuvânt la un singur domeniu, pe care îl putem denumi „sacru"?

Trebuie să facem mai întâi o remarcă importantă şi care reduce mult valoarea acestei întrebări: dacă ne-am raporta la origini, această problemă nu s-ar fi pus, distincția între „sacru" şi „profan" pe care o implică neexistând atunci. Într-adevăr, cum am explicat adesea, nu există un domeniu propriu-zis profan căruia un anumit ordin de lucruri să-i aparțină prin însăşi natura sa; în realitate, există numai un punct de vedere profan, care nu e decât consecința şi produsul unei anumite degenerescențe, rezultând ea însăşi din mersul descendent al ciclului uman şi din îndepărtarea lui gradată de starea principială. Deci, anterior acestei degenerescențe, adică în starea normală a umanității încă nedecăzute, se poate spune că totul avea un caracter cu adevărat tradițional, pentru că totul era privit în dependența sa esențială de principii şi în conformitate cu acestea. Astfel, o activitate pro-

fană, adică separată de aceste principii şi ignorându-le, era cu totul de neconceput, chiar pentru ceea ce astăzi s-a convenit să se numească „viață obişnuită" sau, mai degrabă, pentru ceea ce-i putea corespunde atunci, apărând însă sub un aspect total diferit de ceea ce contemporanii noştri înțeleg prin aceasta[1], şi cu atât mai mult pentru ştiințe, arte şi meserii, al căror caracter tradițional s-a menținut integral până târziu şi încă se regăseşte în orice civilizație de tip normal. S-ar putea spune că viziunea profană este - cu excepția, ce trebuie poate făcută până la un punct în ceea ce priveşte antichitatea numită „clasică"- proprie în exclusivitate civilizației moderne, care nu reprezintă, în fond, decât ultimul grad al degenerării de care am vorbit.

Dacă luăm acum în considerare starea de fapt posterioară acestei degenerări, ne putem întreba de ce ideea de tradiție exclude ceea ce este de aici încolo tratat ca fiind de ordin profan, adică nemaiavând legătură conştientă cu principiile, pentru a nu se aplica decât la ceea ce şi-a păstrat caracterul originar, cu aspectul „transcendent" pe care îl comportă. Nu e suficient să se constate că acest fapt este o consecință a folosirii limbajului, cel puțin atât timp cât nu se produseseră confuziile şi deviațiile cu totul moderne asupra cărora am atras atenția cu alte ocazii[2]; e adevărat că folosirea modifică adesea sensul prim al cuvântului şi că, mai ales, îi poate adăuga sau suprima ceva; dar chiar pentru aceasta, cel puțin când e vorba de o folosire legitimă, trebuie să existe un motiv şi, mai cu seamă într-un caz ca cel menționat, motivul nu poate fi indiferent. Putem remarca, de altfel, că acest fapt nu e limitat numai la limbile care folosesc cuvântul latin de „tradiție"; în ebraică, cuvântul *qabbalah*, care are exact acelaşi sens, de transmisiune, este, de asemenea, rezervat desemnării tradiției aşa cum o înțelegem noi şi chiar, mai strict încă, părții sale esoterice şi inițiatice, adică celei mai „interioare" şi mai înalte părți din această tradiție, cea care îi constituie, într-un fel, însuşi spiritul; aceasta arată şi mai bine că aici este vorba de

[1] Cf. *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c..XV.

[2] Vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c.XXXI.

ceva mai important şi mai semnificativ decât o simplă chestiune de folosire a limbajului curent.

În primul rând, există deja o indicație ce rezultă imediat din aceea că, aşa cum spuneam mai sus, realitatea căreia i se aplică numele de tradiție este tot ceea ce, în general, în însuşi fondul său, dacă nu neapărat în expresia sa exterioară, a rămas la fel cum era la origine; e vorba deci de ceva care a fost transmis, s-ar putea spune, dintr-o stare anterioară a umanității în starea ei prezentă. În acelaşi timp, se poate observa că aspectul „transcendent" a tot ce este tradițional implică, de asemenea, o transmisiune într-un alt sens, plecând chiar de la principii spre starea umană; acest sens îl întâlneşte, într-un fel, şi îl completează, evident, pe cel precedent. Am putea chiar, reluând aici termenii pe care i-am folosit în altă parte[3], să vorbim în acelaşi timp de o transmisiune „verticală", de la suprauman la uman, şi de o transmisiune „orizontală", trecând prin stările sau stadiile succesive ale umanității; transmisiunea verticală este, de altfel, esențialmente „atemporală", transmisiunea orizontală singură implicând o succesiune cronologică. Adăugăm şi că transmisiunea verticală, care apare astfel când e privită de sus în jos, cum am făcut-o noi, devine, dacă e privită din contră, de jos în sus, o „participare" a umanității la realități de ordin principial, participare care, într-adevăr, este asigurată întocmai prin tradiție, sub toate formele sale, deoarece prin ea umanitatea este pusă în raport efectiv şi conştient cu ceea ce îi este superior. În ceea ce priveşte transmisiunea orizontală, dacă o considerăm în sensul invers curgerii timpului devine o „reîntoarcere la origini", adică o restaurare a „stării primordiale"; şi am indicat mai sus că această restabilire este însăşi condiția necesară pentru ca, din acest punct, omul să se poată apoi ridica efectiv la stările superioare.

Mai este şi altceva: caracterului de „transcendență" care aparține, prin esență, principiilor, şi la care tot ce este efectiv rataşat principiilor participă, chiar prin aceasta, într-un grad oarecare (ceea ce se traduce prin prezența unui element

[3] Vezi *Le Symbolisme de la Croix*.

„non-uman" în tot ce este cu adevărat tradițional), i se adaugă un caracter de „permanență" care exprimă imutabilitatea acestor principii și care, de asemenea se comunică, în măsura posibilului, aplicației lor, chiar atunci când este vorba de domenii contingente. Aceasta nu înseamnă, bineînțeles, că tradiția nu este susceptibilă de adaptări condiționate de anumite împrejurări; dar, sub aceste modificări, permanența este mereu menținută în ceea ce privește esențialul; și, chiar când e vorba de contingențe, aceste contingențe ca atare sunt într-un fel depășite și „transformate" prin însuși faptul rataşării lor la principii. Dimpotrivă, plasându-se în punctul de vedere profan, care se caracterizează, într-un mod care nu poate fi decât total negativ, prin absența unei asemenea rataşări, omul se plasează, dacă se poate spune așa, în contingența pură, cu tot ceea ce ea comportă ca instabilitate neîncetată, și fără nici o posibilitate de a ieși din ea; aceasta este, într-un fel, „devenirea" redusă la ea însăși, și nu e greu de observat că, într-adevăr, concepțiile profane de orice natură sunt supuse unei schimbări continue, nu mai puțin decât activitățile care provin din același punct de vedere, dintre care ceea ce se cheamă „modă" reprezintă imaginea cea mai frapantă în această privință.

Se poate trage concluzia de aici că tradiția cuprinde nu numai tot ceea ce merită să fie transmis, dar chiar tot ce poate fi cu adevărat transmis, deoarece restul, care e lipsit de caracter tradițional și care, prin urmare, cade sub incidența punctului de vedere profan, este dominat de modificare până într-atât, încât orice transmisiune a acestuia devine repede un „anacronism" pur și simplu sau o „superstiție", în sensul etimologic al cuvântului, căreia nu-i mai corespunde nimic real și nici valabil.

Se poate înțelege acum de ce tradiție și transmisiune pot fi privite, fără nici un abuz de limbaj, ca aproape sinonime sau echivalente ori, cel puțin, de ce tradiția, sub orice raport este privită, constituie ceea ce s-ar putea numi transmisiunea prin excelență. Pe de altă parte, dacă această idee de transmisiune este, în așa măsură esențial inerentă punctului de vedere tradițional încât acesta și-a putut trage din ea în mod legitim

însuşi numele, tot ce am spus mai înainte despre necesitatea unei transmisiuni regulare pentru ceea ce aparține ordinului tradițional şi, în special, ordinului inițiatic care îi e nu numai parte integrantă, dar chiar „eminentă", se accentuează şi câştigă chiar un fel de evidență imediată care ar trebui, la cea mai simplă privire logică, şi fără alte considerații mai profunde, să facă cu totul imposibilă orice contestare a acestui punct asupra căruia, de altfel, organizațiile pseudo-inițiatice sunt singurele care au interes să mențină echivocul şi confuzia tocmai pentru că această transmisiune le lipseşte.

CAPITOLUL X

CENTRE INIȚIATICE

Credem că ceea ce am spus este suficient pentru a arăta, pe cât de clar posibil, necesitatea transmisiunii inițiatice şi pentru a se înțelege că nu e vorba aici de lucruri mai mult sau mai puțin nebuloase, ci, dimpotrivă, de lucruri extrem de precise şi bine definite, în care fantezia şi imaginația, ca şi tot ce este calificat astăzi drept „subiectiv" şi „ideal", n-ar putea avea nici cel mai mic loc. Ne rămâne, pentru a completa referirile la această problemă, să vorbim puțin de centrele spirituale din care provine, direct sau indirect, întreaga transmisiune regulară, centre secundare legate ele însele de centrul suprem, care păstrează depozitul imuabil al tradiției primordiale şi din care toate formele tradiționale particulare sunt derivate prin adaptarea la una sau alta dintre circumstanțele definite de timp şi de loc. Am indicat, într-un alt studiu[1], modul cum sunt constituite aceste centre spirituale după imaginea centrului suprem însuşi, căruia ele îi sunt, într-un fel, ca tot atâtea reflexe; nu vom reveni, deci, şi ne vom mărgini să luăm în considerare anumite puncte care sunt în relație mai imediată cu considerațiile pe care le-am expus.

Mai întâi, e uşor de înțeles că legătura cu centrul suprem este indispensabilă pentru a asigura continuitatea transmisiunii influențelor spirituale de la înseşi originile prezentei umanități (ar trebui chiar să spunem de dincolo de aceste origini, pentru că aspectul despre care este vorba e „non-uman") şi de-a lungul întregii durate a ciclului ei de existență; faptul este valabil pentru tot ceea ce are un caracter tradițional veritabil, chiar pentru organizațiile exoterice, religioase sau altele,

[1] *Le Roi du Monde.*

cel puțin la punctul lor de plecare, şi cu atât mai mult pentru domeniul inițiatic. În acelaşi timp, această legătură este cea care menține unitatea esențială şi interioară, ce există sub diversitatea aparențelor formale, şi care este, în consecință, garanția fundamentală a „ortodoxiei"[2], în adevăratul sens al cuvântului. Dar, trebuie să se înțeleagă că această legătură poate să nu rămână totdeauna conştientă, ceea ce apare foarte evident în domeniul exoteric; dimpotrivă, se pare că ea ar trebui să fie totdeauna conştientă în cazul organizațiilor inițiatice, al căror scop, între altele, este şi cel de a permite, luând drept punct de plecare o anumită formă tradițională, trecerea dincolo de această formă şi ridicarea, astfel, de la diversitate la unitate.

Aceasta, firește, nu înseamnă că o asemenea conştientizare este obligatorie pentru toți membrii unei organizații inițiatice, o imposibilitate care ar face, de altfel, inutilă existența unei ierarhii de trepte; dar, în mod normal, ea ar trebui să existe la vârful acestei ierarhii, dacă toți cei care ajung aici ar fi cu adevărat „adepți", adică persoane ce au realizat efectiv plenitudinea inițierii[3]; şi aceşti „adepți" ar constitui un centru inițiatic care s-ar afla mereu în comunicare conştientă cu centrul suprem. Cu toate acestea, în fapt, se poate ca nu totdeauna să se întâmple astfel, fie şi numai ca urmare a unei anumite degenerări care face posibilă îndepărtarea de origini şi care poate merge până la punctul unde, cum spuneam mai înainte, o organizație ar ajunge să nu-i mai cuprindă decât pe

---

[2] Când autorul foloseşte expresia „formă tradițională ortodoxă", se referă de obicei la „formă tradițională corectă"; despre Ortodoxia creştină şi în mod special despre Isihasm, pe care autorul îl vede ca o veritabilă inițiere pe linie creştină, autorul va vorbi în vol. 2 (n.t).

[3] Acesta este singurul sens adevărat şi legitim al acestui cuvânt, care, la origine, aparținea exclusiv terminologiei inițiatice, în special celei rozicruciene; dar mai trebuie să semnalăm, în legătură cu aceasta, unul din ciudatele abuzuri de limbaj atât de numeroase în epoca noastră: s-a ajuns, în întrebuințarea vulgară, să se folosească cuvântul „adepți" ca sinonim cu „aderenți", aşa încât acest cuvânt se aplică curent la ansamblul membrilor oricărei organizații, chiar când e vorba de asociația cea mai profană din câte pot fi concepute.

cei pe care i-am numit inițiați „virtuali", continuând totuși să transmită, chiar dacă ei nu-și mai dau seama, influența spirituală a cărei depozitară este.

Rataşarea subzistă atunci prin chiar faptul că transmisiunea n-a fost întreruptă şi aceasta e suficient pentru ca oricare din cei care au primit influența spirituală în aceste condiții să poată oricând redeveni conştient de aceasta dacă posedă posibilitățile necesare; astfel, chiar în acest caz, faptul de a aparține unei organizații inițiatice este departe de a nu reprezenta decât o simplă formalitate, fără valoare reală, de acelaşi gen cu adeziunea la vreo asociație profană oarecare, cum o cred prea uşor cei care nu merg la fondul lucrurilor şi se lasă înşelați de unele similitudini pur exterioare, datorate, în fapt, doar stării de degenerescență în care se găsesc actualmente singurele organizații inițiatice despre care ei pot avea unele cunoştințe mai mult sau mai puțin superficiale.

Pe de altă parte, e important să subliniem că o organizație inițiatică poate proveni din centrul suprem nu direct, ci prin intermediul centrelor secundare şi subordonate, ceea ce e chiar cazul cel mai obişnuit; cum există o ierarhie de grade în cadrul fiecărei organizații, aşa există, de asemenea, printre organizațiile respective, ceea ce s-ar putea numi grade de „interioritate" şi de „exterioritate" relativă; e limpede că organizațiile cele mai exterioare, adică mai îndepărtate de centrul suprem, sunt şi cele unde conştiința legăturii cu acesta se poate pierde cel mai uşor. Deşi țelul tuturor organizațiilor inițiatice este, în esență, acelaşi, unele se situează la niveluri oarecum diferite în ceea ce priveşte participarea la Tradiția primordială (ceea ce nu înseamnă că unii dintre membrii lor nu pot să atingă personal un acelaşi grad de cunoaştere efectivă); şi nu e cazul ca aceasta să ne mire, dacă observăm că diferitele forme tradiționale ele însele nu derivă toate neapărat din aceeaşi sursă originală; „lanțul" poate conține un număr mai mic sau mai mare de verigi intermediare, fără ca aceasta să însemne o întrerupere a continuității.

Existența acestei suprapuneri este una dintre trăsăturile de seamă, printre toate celelalte, care contribuie la complexitatea şi dificultatea unui studiu cât de cât aprofundat al con-

stituirii organizațiilor inițiatice; trebuie să mai adăugăm că o asemenea suprapunere se poate întâlni chiar şi în interiorul uneia şi aceleiaşi forme tradiționale, aşa cum se întâmplă, pentru a da un exemplu deosebit de precis, în cazul organizațiilor aparținând tradiției extrem-orientale. Acest exemplu, la care nu putem face aici decât o simplă aluzie, este poate chiar unul din cele care permit cel mai bine să se înțeleagă modul cum este asigurată continuitatea prin trepte multiple constituite de tot atâtea organizații suprapuse, de la cele care, angajate în domeniul acțiunii, nu sunt decât formațiuni temporare destinate să joace un rol relativ exterior, până la cele de ordinul cel mai profund, care, rămânând în întregime în „non-acțiune" principială, sau tocmai prin aceasta, le conferă tuturor celorlalte direcția reală.

În legătură cu acest lucru, trebuie să atragem în mod special atenția asupra faptului că, deşi unele din aceste organizații, dintre cele mai exterioare, se pot găsi uneori în opoziție între ele, aceasta n-ar putea împiedica cu nimic existența efectivă a unității direcției, deoarece direcția în cauză este dincolo de opoziție, şi nicidecum în domeniul în care se afirmă aceasta. Există aici ceva comparabil rolurilor jucate de diferiți actori în aceeaşi piesă de teatru, roluri care, chiar dacă se opun, contribuie în egală măsură la bunul mers al întregii piese; la fel, fiecare organizație joacă rolul căruia îi este destinată într-un plan care o depăşeşte; şi lucrul acesta poate să se extindă chiar la domeniul exoteric, unde în condiții asemănătoare, elementele care luptă unele contra altora nu sunt mai puțin supuse, deşi total inconştient şi involuntar, unei direcții unice căreia ele nici măcar nu-i bănuiesc existența[4].

---

[4] După tradiția islamică, orice ființă este în mod natural şi necesar *muslim*, adică supusă Voinței divine, căreia, într-adevăr, nimic nu i se poate sustrage; diferența între ființe constă în aceea că, în timp ce unele se conformează conştient şi voit ordinii universale, celelalte o ignoră sau chiar pretind că i se opun (vezi *Le Symbolisme de la Croix*, p.187). Pentru a înțelege în întregime raportul celor de mai sus cu ceea ce vrem să spunem, trebuie subliniat că adevăratele centre de spiritualitate trebuie să fie considerate ca reprezentând Voința divină în această lume; cei care le sunt rataşați într-un mod efectiv pot fi priviți ca participând

Aceste considerații îngăduie, de asemenea, să se înțeleagă cum, în sânul aceleiași organizații, poate exista, ca să spunem așa, o dublă ierarhie, și aceasta mai ales în cazul în care șefii aparenți nu sunt ei înșiși conștienți de rataşarea la un centru spiritual; poate exista atunci, în afara ierarhiei vizibile constituite, de aceşti şefi, o altă ierarhie, invizibilă, ai cărei membri, fără să îndeplinească vreo funcțiune „oficială", vor asigura totuși în chip real, doar prin prezența lor, legătura efectivă cu centrul suprem.

Evident, aceşti reprezentanți ai centrelor spirituale, în organizațiile relativ exterioare, nu trebuie să se facă cunoscuți ca atare, și ei pot lua aparența cea mai convenabilă „acțiunii de prezență" pe care o au de exercitat, fie a unor simpli membrii ai organizației, dacă trebuie să joace un rol fix și permanent, fie, dacă e vorba de o influență temporară sau trebuind să se deplaseze în diferite puncte, a acelor misterioși „călători", cunoscuți istoriei prin mai multe exemple, și a căror atitudine exterioară e adesea aleasă în modul cel mai potrivit pentru a deruta investigatorii, fie că este vorba, din anumite motive de a atrage atenția, fie, din contră, de a trece complet neobservați[5].

Se poate înțelege din acestea ce au fost cu adevărat cei care, fără să fi aparținut ei înșiși vreunei organizații cunoscute (înțelegem prin acestea organizații ce îmbracă forme perceptibile exterior), au prezidat în anumite cazuri la formarea unor asemenea organizații sau, apoi, le-au inspirat și

---

conștient la realizarea a ceea ce inițierea masonică desemnează ca fiind „planul Marelui Arhitect al Universului"; cât privește celelalte două categorii la care am făcut aluzie, ignoranți pur și simplu sunt profanii, printre care bineînțeles, trebuie să se înțeleagă „pseudo-inițiații" de tot felul, iar cei care au iluzoria pretenție de a merge împotriva ordinii prestabilite țin într-un fel sau altul, de ceea ce am denumit „contrainițiere".

[5] Deși e dificil să se aducă aici multe precizări, această perioadă se poate considera ca întinzându-se din secolul XIV până în secolul XVII; se poate deci spune că ea corespunde primei părți a timpurilor moderne și de aceea e ușor să se înțeleagă că era vorba, înainte de toate, de a asigura păstrarea acelor cunoștințe tradiționale ale evului mediu care puteau fi salvate în ciuda noilor condiții ale lumii occidentale.

condus în mod invizibil; acesta a fost, de exemplu, pentru o anumită perioadă[6] rolul Roza-Crucilor în lumea occidentală, şi acesta era, de asemenea, adevăratul sens a ceea ce Masoneria secolului XVIII desemna sub numele de „Superiorii Necunoscuți".

Toate acestea permit să se întrevadă anumite posibilități de acțiune ale centrelor spirituale, chiar în afara mijloacelor care pot fi considerate normale, mai ales când împrejurările sunt ele însele anormale, adică în condiții ce nu mai permit folosirea căilor mai directe şi de o regularitate mai aparentă. Astfel că, fără să mai vorbim de o intervenție imediată a centrului suprem, care este posibilă oricând şi oriunde, un centru spiritual, oricare ar fi, poate acționa în afara zonei sale de influență normală, fie în favoarea unor indivizi în mod special „calificați", dar izolați într-un mediu în care întunecarea a ajuns la un asemenea punct încât aproape nimic tradițional nu mai subzistă iar inițierea nu mai poate fi obținută, fie în vederea unui scop mai general şi, de asemenea, mai excepțional, ca acela care ar consta în reînnodarea „lanțului" inițiatic rupt prin accident. Având în vedere că o asemenea acțiune se produce în special într-o perioadă sau într-o civilizație în care spiritualitatea este aproape pierdută şi în care, în consecință, lucrurile de ordin inițiatic sunt mai ascunse decât în oricare alt caz, nu trebuie să ne mirăm că modalitățile sale sunt extrem de dificil de definit, cu atât mai mult cu cât condițiile obişnuite de loc şi uneori chiar de timp devin, ca să zicem aşa, inexistente. Nu vom mai insista deci; dar, ceea ce este esențial să se rețină este că şi dacă se întâmplă ca un individ, aparent izolat, să ajungă la o inițiere reală, această inițiere nu va putea fi niciodată spontană decât în aparență, şi că, de fapt, ea va implica totdeauna rataşarea, printr-un mijloc oarecare, la un

---

[6] Deşi e dificil să se aducă aici multe precizări, această perioadă se poate considera ca întinzându-se din secolul XIV până în secolul XVII; se poate deci spune că ea corespunde primei părți a timpurilor moderne şi de aceea e uşor să se înțeleagă că era vorba, înainte de toate, de a asigura păstrarea acelor cunoştințe tradiționale ale evului mediu care puteau fi salvate în ciuda noilor condiții ale lumii occidentale.

centru existând efectiv[7]; în afara unei asemenea rataşări, n-ar putea fi în nici un caz vorba de inițiere.

Dacă revenim la considerarea unor cazuri normale, trebuie să mai spunem ceva, pentru a evita orice echivoc asupra celor precedente: făcând aluzie la anumite opoziții, n-avem nicidecum în vedere căile multiple care pot fi reprezentate prin tot atâtea organizații inițiatice speciale, fie corespunzând unor forme tradiționale diferite, fie în cadrul aceleiaşi forme tradiționale. Această multiplicitate devine necesară prin înseşi diferențele de natură existente între indivizi, pentru ca fiecare să poată găsi ceea ce, fiindu-i specific, îi va permite să-şi dezvolte propriile posibilități; dacă scopul este acelaşi pentru toți, punctele de plecare sunt indefinit diversificate şi comparabile cu multitudinea de puncte ale unei circumferințe, de unde pleacă tot atâtea raze care duc toate în centrul unic şi care sunt astfel însăşi imaginea căilor de care e vorba. Nu există în toate acestea nici o opoziție, ci, dimpotrivă, o perfectă armonie; şi, într-adevăr, nu poate fi opoziție decât atunci când anumite organizații sunt, datorită circumstanțelor contingente, chemate să joace un rol oarecum accidental, exterior scopului esențial al inițierii şi neafectându-l în nici un fel.

S-ar putea totuşi crede, după anumite aparențe, şi, de fapt, se crede adesea, că există inițieri care sunt în ele însele opuse unele altora; dar aceasta este o eroare şi e destul de uşor de înțeles de ce. Într-adevăr, aşa cum nu există în principiu decât o Tradiție unică din care este derivată orice formă tradițională ortodoxă, tot aşa nu poate fi decât o inițiere, unică, în esența sa, deşi sub forme diverse şi cu modalități multiple; acolo unde „regularitatea" lipseşte, adică acolo unde nu există rataşarea la un centru tradițional ortodox, nu mai avem de-a face cu o inițiere veritabilă, şi numai abuziv s-ar mai putea folosi acest cuvânt într-un asemenea caz. Spunând aceasta, nu avem în vedere numai organizațiile pseudo-inițiatice de care a fost vorba mai înainte şi care, în

[7] Anumite incidente misterioase ale vieții lui Jacob Boehme, de exemplu, nu pot fi explicate decât în acest mod.

realitate, nu sunt decât un pur neant; dar există altceva care prezintă un caracter mai serios şi care este tocmai ceea ce poate da o aparență de realitate iluziei pe care am semnalat-o: dacă par să existe inițieri opuse, aceasta se explică prin faptul că, în afara inițierii veritabile, există ceea ce se poate numi „contra-inițierea", cu condiția de a preciza bine sensul exact în care trebuie înțeleasă o asemenea expresie, şi limitele în care inițierii i se poate opune ceva cu adevărat; de altfel, ne-am explicat suficient, în altă parte, asupra acestei probleme pentru a nu mai fi nevoie să revenim aici în mod special[8].

[8] Vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des temps*, c. XXXVIII.

CAPITOLUL XI

ORGANIZAȚII INIȚIATICE ŞI SECTE RELIGIOASE

Studiul organizațiilor inițiatice este cum spuneam mai sus, lucru deosebit de complex, care devine şi mai complicat prin erorile care se comit prea adesea în legătură cu acest subiect, erori implicând în general o necunoaştere mai mult sau mai puțin completă a adevăratei lor naturi; printre aceste erori, se impune să semnalăm în primul rând, aplicarea termenului de „secte" unor asemenea organizații, aceasta fiind mult mai mult decât o simplă nepotrivire de limbaj. Într-adevăr, expresia de „secte", în asemenea caz, trebuie respinsă nu numai pentru că e neplăcută şi, folosită întotdeauna în sensul pejorativ, dușmănoasă, cu toate că unii din cei care o folosesc au făcut-o nu cu intenție ostilă, ci din imitație sau obişnuință, după cum unii denumesc „păgânism" doctrinele antichității, fără măcar a se îndoi că acesta nu e decât un termen jignitor şi de polemică inferioară[1]. În realitate există aici o gravă confuzie între lucruri de ordin complet diferit, şi această confuzie, în cazul celor care au creat-o sau care o întrețin, pare să nu fie totdeauna complet involuntară;

[1] În „*Examens des Vers Dorés de Pythagore*", Fabre d'Olivet spune foarte just în legătură cu aceasta: „Numele de «păgân» este un termen jignitor şi infam, derivat din latinul *paganus*, care înseamnă necioplit, țăran. Creştinismul a triumfat în întregime asupra politeismului grec şi roman şi când, din ordinul împăratului Teodosie, au fost doborâte în oraşe ultimele temple dedicate Zeilor Națiunilor, populațiile de la sate au persistat încă destul de mult în vechiul cult, ceea ce a făcut să fie numiți în batjocură *pagani* acei care-i imitau. Această denumire, care putea conveni, în secolul V, grecilor şi romanilor care refuzau să se supună religiei dominante a Imperiului, este falsă şi ridicolă când se extinde la alte timpuri şi alte popoare".

ea e datorată, mai ales în lumea creştină şi, de asemenea, chiar în lumea islamică[2], unor duşmani sau unor negatori ai esoterismului, care vor astfel printr-o falsă asimilare, să arunce asupra acestuia ceva din discreditarea care se leagă de „sectele" propriu-zise, adică, în fond, „ereziile", înțelese într-un sens specific religios[3].

Or, prin însuşi faptul că e vorba de esoterism şi de inițiere, nu e vorba nicidecum de religie, ci de cunoaştere pură şi de „ştiință sacră" care, cu tot acest caracter sacru (ce nu e, cu siguranță, monopolul religiei cum nejustificat par unii să creadă) [4], nu e în esență mai puțin ştiință, deşi într-un sens mult diferit de cel pe care îl dau acestui cuvânt modernii, cunoscători doar ai ştiinței profane, lipsite de orice valoare din punct de vedere tradițional şi provenind mai mult sau mai puțin, cum am explicat adesea, dintr-o alterare a înseşi ideii de ştiință. Fără îndoială, şi aceasta este substanța confuziei de care e vorba, esoterismul are mai multe legături şi mai directe cu religia decât cu oricare alt lucru exterior, fie şi numai datorită caracterului eminamente tradițional care le este comun; în anumite cazuri, se poate chiar, aşa cum arătam mai sus, să-şi aibă baza şi punctul de sprijin într-o formă religioasă definită; dar nu se referă mai puțin la un cu totul alt domeniu decât aceasta, cu care, în consecință, nu poate intra nici în opoziție, nici în concurență. De altfel, aceasta rezultă şi din faptul că, în ceea ce priveşte esoterismul, e vorba, prin definiție chiar, de un ordin de cunoaştere rezervată unei elite, în

---

[2] Termenul arab corespunzător cuvântului „sectă" este *firqah*, care exprimă de fapt o idee de „diviziune".

[3] Se observă că, deşi e totdeauna vorba de o confuzie a celor două domenii esoteric şi exoteric, există o destul de mare diferență între falsa asimilare a esoterismului cu misticismul de care am vorbit în primul rând, căci aceasta, care pare altfel să fie de dată mai recentă, tinde mai degrabă să „anexeze" esoterismul decât să-l discrediteze, ceea ce este desigur mai abil şi poate da de gândit că anumite persoane au sfârşit prin a-şi da seama de insuficiența unei atitudini de dispreț grosolan şi de pura şi simplă negare.

[4] Sunt unii care merg atât de departe în acest sens încât pretind că nu există altă „ştiință sacră" decât teologia.

timp ce, de asemenea prin definiție, religia (ca parte exoterică a oricărei tradiții, chiar atunci când nu îmbracă forma specific religioasă) se adresează, dimpotrivă, tuturor, în mod indistinct; inițierea, în adevăratul sens al cuvântului, implicând „calificări" deosebite, nu poate fi de ordin religios[5]. De altminteri, chiar fără a cerceta fondul lucrurilor, presupunerea că o organizație inițiatică ar putea face concurență unei organizații religioase este cu adevărat absurdă, căci, prin însuși caracterul său „închis" și prin recrutarea restrânsă, ar fi foarte dezavantajată în această privință[6]; dar acesta nu e nici rolul și nici scopul ei.

Vom remarca mai departe că cine zice „sectă" zice în mod necesar, prin însăși etimologia cuvântului, sciziune sau diviziune; și, efectiv, „sectele" sunt diviziuni născute în sânul unei religii prin divergențe mai mult sau mai puțin profunde între membrii săi. În consecință, „sectele" sunt în mod necesar multiplicitate[7] și existența lor implică o îndepărtare de principiu, de care esoterismul este, dimpotrivă, prin însăși natura sa, mai aproape decât religia și, în general, decât exoterismul, chiar scutit de orice deviație. Într-adevăr, numai prin esoterism se unifică toate doctrinele tradiționale, dincolo de diferențele formelor lor exterioare, de altminteri necesare în ordinea lor proprie; și, din acest punct de vedere, nu nu-

---

[5] S-ar putea obiecta că există, de asemenea, cum o spuneam mai sus, „calificări" cerute pentru ordinația sacerdotală; dar, în acest caz, nu e vorba decât de o aptitudine de a exercita anumite funcțiuni particulare pe când în celălalt, „calificările" sunt necesare nu numai pentru a exercita o funcțiune într-o organizație inițiatică, ci pentru a primi însăși inițierea, ceea ce este cu totul altceva.

[6] Organizația inițiatică ca atare, dimpotrivă, are interesul să-și mențină recrutarea cât mai restrânsă cu putință, căci, în acest domeniu, o prea mare extindere este, în general, una din primele cauze ale unei oarecare degenerări, așa cum o vom explica mai departe.

[7] Aceasta arată eroarea radicală a concepțiilor celor care, cum fac destul de frecvent mai ales printre scriitorii „antimasonici", vorbesc de „Secta", la singular și cu majusculă, ca de un fel de „entitate" în care imaginația lor încarnează tot ceea ce urăsc; faptul că aceste cuvinte ajung astfel să-și piardă complet sensul legitim este, de altfel, o spunem încă odată, una din caracteristicile dezordinii mentale a epocii noastre.

mai că organizațiile inițiatice nu sunt deloc „secte", dar sunt chiar contrariul.

În afară de aceasta, „sectele", schismele sau ereziile apar totdeauna ca derivate dintr-o religie dată, în care au luat naştere şi din care ele sunt, ca să zicem aşa, nişte ramuri iregulare. Din contră, esoterismul nu poate fi în nici un caz derivat din religie; chiar acolo unde o ia drept suport, ca mijloc de exprimare şi de realizare, nu face altceva decât să o lege efectiv de principiul ei şi reprezintă, în realitate, în raport cu ea, Tradiția anterioară tuturor formelor exterioare particulare, religioase sau altele. Interiorul nu poate fi produs de exterior, nici centrul de circumferință, nici superiorul de inferior, nici spiritul de corp; influențele care conduc organizațiile tradiționale merg totdeauna descendent şi nu urcă niciodată, după cum nici un fluviu nu urcă spre izvorul său. A pretinde că inițierea ar putea izvorî din religie, şi cu atât mai mult dintr-o „sectă", înseamnă a inversa toate raporturile normale care rezultă din însăşi natura lucrurilor[8]; şi esoterismul este, cu adevărat, în raport cu exoterismul religios, ceea ce este spiritul în raport cu corpul, aşa încât, dacă o religie a pierdut orice punct de contact cu esoterismul[9] nu mai rămâne decât „literă moartă" şi formalism neînțeles, căci ceea îi dădea viață era comunicarea efectivă cu centrul spiritual al lumii, care nu poate fi stabilită şi menținută conştient decât prin esoterism şi prin prezența unei organizații inițiatice veritabile şi regulare.

Acum, pentru a explica în ce fel confuzia pe care vrem s-o risipim s-a putut prezenta cu suficientă aparență de reali-

---

[8] O eroare similară, dar şi mai gravă, este comisă de cei care ar vrea să derive inițierea din ceva şi mai exterior, ca, de exemplu, o filozofie; lumea inițiatică îşi exercită influența „invizibilă" asupra lumii profane, direct sau indirect, dar dimpotrivă, afară de cazul anormal al unei grave degenerări a anumitor organizații, n-ar putea fi deloc influențată de aceasta.

[9] Trebuie bine subliniat că, atunci când spunem „punct de contact", aceasta implică existența unei limite comune celor două domenii, prin care se stabileşte comunicarea lor, dar nu antrenează prin aceasta nici o confuzie între ele.

tate ca să fie acceptată de un număr considerabil din cei care privesc lucrurile doar din afară, trebuie să spunem următoarele: se pare că, în unele cazuri, au putut lua naştere „secte" religioase în urma răspândirii unor fragmente de doctrină esoterică mai mult sau mai puțin neînțeleasă; dar esoterismul, în el însuşi, n-ar putea în nici un fel să fie făcut responsabil de acest mod de „vulgarizare" sau de „profanare" în sensul etimologic al cuvântului, care este contrariu înseşi esenței sale şi care nu s-a produs niciodată decât în detrimentul purității doctrinare. Pentru ca aceasta să se întâmple, a trebuit ca aceia care primeau asemenea învățăminte să le înțeleagă destul de defectuos, în lipsa pregătirii sau poate chiar a „calificării", pentru a le atribui un caracter religios care le denatura în întregime; şi nu vine totdeauna, în definitiv, eroarea dintr-o incomprehensiune sau dintr-o deformare a adevărului? Aşa a fost, probabil, pentru a lua un exemplu din istoria evului mediu, cazul albigenzilor; dar, dacă aceştia au fost „eretici", Dante şi *Les Fidèles d'Amour*, care au rămas pe terenul strict inițiatic, n-au fost deloc[10]; şi acest exemplu ne poate ajuta să înțelegem diferența capitală care există între „secte" şi organizațiile inițiatice. Să adăugăm că, dacă anumite „secte" au putut lua naştere printr-o deviație a învățăturilor inițiatice, faptul însuşi presupune evident preexistența acestuia şi independența lui în ceea ce priveşte „sectele" în chestiune; istoric şi logic, opinia contrară apare cu totul de nesusținut.

Ar rămâne încă o problemă de examinat: cum şi de ce s-au putut produce uneori asemenea deviații? Aceasta ar risca să ne ducă foarte departe, căci este de la sine înțeles că ar trebui, pentru a răspunde complet, să examinăm fiecare caz particular; ceea ce se poate spune, la modul general, este de la bun început şi din punctul de vedere cel mai exterior, că pare aproape imposibilă, în pofida oricăror precauții, împiedicarea completă a oricărei divulgări; şi, dacă divulgările nu sunt, în orice caz, decât parțiale şi fragmentare (căci ele nu pot avea drept obiect decât ceea ce este, relativ, cel mai accesibil) de-

[10] Vezi în legătură cu acest subiect „*L'Esotérisme de Dante*", p.3-7 şi 27-28.

formările care le urmează sunt şi mai accentuate. Din alt punct de vedere, mai profund, s-ar putea poate spune, de asemenea, că trebuie ca atare lucruri să aibă loc în anumite împrejurări, ca mijloc al unei acțiuni ce trebuie să se exercite asupra mersului evenimentelor; „sectele" au şi ele rolul lor de jucat în istoria umanității, chiar dacă nu e decât un rol inferior, şi nu trebuie uitat că orice dezordine aparentă nu e, în realitate, decât un element al ordinii totale a lumii. Certurile lumii exterioare pierd, de altfel, mult din importanță când sunt privite dintr-un punct în care toate opozițiile care le suscită sunt conciliate, cum se întâmplă de îndată ce ne plasăm în punctul de vedere strict esoteric şi inițiatic; dar, tocmai de aceea, organizațiile inițiatice n-ar trebui să se amestece sau, cum se spune în mod obişnuit, să „ia parte" la aceste certuri, pe când „sectele", din contră, se află angajate în ele inevitabil, prin propria lor natură şi, în fond, aceasta este poate chiar întreaga lor rațiune de a fi.

CAPITOLUL XII

ORGANIZAȚII INIȚIATICE ŞI SOCIETĂȚI SECRETE

Asupra naturii organizațiilor inițiatice mai există o eroare, foarte frecventă, care va trebui să ne rețină atenția mai mult decât asimilarea cu „sectele" religioase, căci se raportează la un punct care pare deosebit de dificil de înțeles pentru majoritatea contemporanilor noştri şi pe care îl considerăm esențial: asemenea organizații diferă total, prin însăşi natura lor, de tot ceea ce, în zilele noastre, se numeşte „societăți", acestea fiind definite prin caracteristici exterioare care pot lipsi în întregime organizațiilor inițiatice; şi chiar dacă le sunt atribuite uneori, rămân totdeauna accidentale şi nu trebuie privite, aşa cum am indicat-o, de altfel, de la început, decât ca efectul unui fel de degenerare sau de „contaminare", fiind vorba atunci de adoptarea de forme profane sau cel puțin exoterice, fără nici o legătură cu scopul real al acestor organizații. Este deci cu totul greşit să se identifice, cum se face în mod obişnuit, „organizațiile inițiatice" cu „societățile secrete"; şi, mai întâi, e cât se poate de evident că cele două exprimări nu pot în nici un caz să coincidă în aplicarea lor, căci, în realitate, există destule feluri de societăți secrete dintre care multe n-au, cu certitudine, nimic inițiatic; ele se pot forma printr-o simplă inițiativă individuală şi pentru un scop oarecare; asupra celor de mai sus vom reveni, de altfel, mai departe. Pe de altă parte, şi aici este fără îndoială cauza principală a erorii pe care am menționat-o, dacă se întâmplă ca o organizație inițiatică să ia, accidental, cum am spus-o de curând, forma unei societăți, aceasta va fi prin forța lucrurilor secretă, cel puțin într-unul din sensurile care se dau acestui cuvânt în asemenea caz, şi care nu totdeauna este suficient precizat.

Trebuie spus într-adevăr că, în uzul curent, expresiei „societăți secrete" pare că i se atribuie mai multe semnificații, destul de diferite unele de altele, şi care nu par în mod necesar legate între ele, de unde divergențele de opinie în legătură cu proprietatea termenului.

Unii vor să îl restrângă la asociațiile care îşi disimulează existența sau cel puțin numele membrilor lor; alții îl extind la cele care sunt numai „închise" sau care păstrează secretul anumitor forme speciale, ritualice sau nu, adoptate de ele, al anumitor mijloace de recunoaştere rezervate membrilor lor, sau al altor lucruri de acest gen; şi, natural, primii vor protesta când ceilalți vor califica drept secretă o asociație care efectiv n-ar intra în propria lor definiție. Spunem „vor protesta" pentru că, prea adesea, discuțiile de acest fel n-au nicidecum un caracter total dezinteresat: când adversarii mai mult sau mai puțin fățişi ai unei asociații oarecare o numesc secretă, pe drept sau pe nedrept, ei o fac cu o intenție polemică şi mai mult sau mai puțin jignitoare, ca şi cum secretul n-ar putea avea în ochii lor decât motive „inavuabile", şi chiar se poate uneori discerne un fel de amenințare deghizată, în sensul unei aluzii voite la „ilegalitatea" unei asemenea asociații, căci, aproape că nu e nevoie s-o mai spunem, totdeauna asemenea discuții se duc de preferință pe terenul „social", dacă nu chiar, mai precis, pe cel „politic".

Este foarte clar că, în aceste condiții, membrii sau partizanii asociației în cauză fac efortul de a dovedi că epitetul de „secret" nu le-ar fi în realitate potrivit şi că, din acest motiv, nu vor să accepte decât definiția cea mai limitată, aceea care, în modul cel mai evident, nu le-ar fi aplicabilă. Se poate de altminteri spune, în linii foarte generale, că majoritatea discuțiilor n-au altă cauză decât lipsa acordului asupra sensului termenilor ce se folosesc; dar, când interese oarecare sunt în joc, aşa cum se întâmplă în cazul de față, în spatele divergenței în ceea ce priveşte folosirea cuvintelor, este foarte probabil că discuția ar putea continua indefinit fără ca adversarii să ajungă vreodată să se pună de acord. În orice caz, contingențele care intervin aici sunt desigur foarte departe de domeniul inițiatic,

singurul care ne privește; dacă am considerat de datoria noastră să spunem câteva cuvinte aici este numai pentru a netezi oarecum terenul și, de asemenea, pentru că aceasta ar fi suficient să arate că, în toate certurile legate de societățile secrete sau așa-zise secrete, ori nu e vorba de organizații inițiatice, ori, cel puțin, caracterul acestora ca atare nu este pus în cauză, ceea ce ar fi imposibil din alte motive, mai profunde, pe care expunerea noastră le va face înțelese mai bine.

Situându-ne cu totul în afara acestor discuții, și într-un punct de vedere care nu poate fi decât acela al unei cunoașteri total dezinteresate, putem spune aceasta: o organizație, că îmbracă sau nu forme particulare și, de altminteri, cu totul exterioare, permițând să fie definită ca o societate, va putea fi calificată drept secretă, în sensul cel mai larg al acestui cuvânt și fără a i se ataşa cea mai mică intenție răuvoitoare[1], atunci când această organizație va avea un secret, indiferent de natura lui și indiferent de faptul că este secret prin însăși forța lucrurilor sau numai în virtutea unei convenții mai mult sau mai puțin artificiale, mai mult sau mai puțin exprese. Această definiție credem că este suficient de largă pentru a putea cuprinde toate cazurile posibile, de la organizațiile inițiatice cele mai îndepărtate de manifestările exterioare, până la simplele societăți secrete cu un scop oarecare, politic sau altul. și neavând, cum spuneam mai sus, nimic inițiatic și nici chiar tradițional. În interiorul domeniului acestei definiții, și bazându-ne pe cât posibil chiar pe termenii ei, va trebui deci să facem distincțiile necesare într-un dublu sens, și anume, pe de o parte, între organizațiile care sunt societăți și cele care nu sunt, și, pe de altă parte, între cele care au un caracter inițiatic și cele care sunt lipsite de el, căci, din cauza „contaminării" pe care am semnalat-o, aceste două distincții nu pot coincide exact; ele ar coincide numai dacă contingențele istorice n-ar fi provocat, în anumite cazuri, pătrunderea unor forme

[1] De fapt, intenția nefavorabilă care i se ataşează în mod obișnuit provine numai din acea trăsătură specifică mentalității moderne pe care am definit-o în altă parte ca „ura secretului" sub toate formele sale (*Le Regne de la Quantité et les Signes des Temps*, c.XII).

profane în organizații care, prin originea și scopul lor esențial, sunt totuși incontestabil de natură inițiatică.

Asupra primului din cele două puncte indicate, nu e locul să insistăm îndelung, pentru că, în general, oricine știe ce este o „societate", adică o asociație care are statute, regulamente, reuniuni la loc și dată fixe, registru cu membrii săi, arhive, procese verbale ale ședințelor și alte documente scrise, într-un cuvânt este înconjurată de un întreg aparat exterior[2] mai mult sau mai puțin copleșitor. Toate acestea, o repetăm, sunt perfect inutile pentru o organizație inițiatică; în ceea ce privește formele exterioare, ea n-are nevoie de nimic altceva decât de un anumit ansamblu de rituri și simboluri care, la fel ca și învățătura ce le însoțește și le explică, trebuie să se transmită în mod regulat prin tradiție orală. Vom reaminti în plus că și dacă uneori aceste lucruri sunt fixate în scris, aceasta nu se poate întâmpla niciodată decât cu titlul de simplu „ajutor-al-memoriei" și în nici un caz nu ar putea înlocui transmisiunea orală și directă, singura care permite comunicarea unei influențe spirituale, ceea ce e rațiunea de a fi fundamentală a oricărei organizații inițiatice; un profan care ar cunoaște toate riturile din cărți nu ar putea deveni inițiat prin aceasta, căci este evident că influența spirituală atașată acestor rituri nu i-ar fi transmisă în niciun fel.

O consecință imediată a celor de mai sus este că o organizație inițiatică, atât timp cât nu ia forma accidentală a unei societăți, cu toate manifestările exterioare pe care aceasta le comportă, este oarecum „insesizabilă" lumii profane; și este lesne de înțeles că nu lasă nici o urmă accesibilă investigațiilor istoricilor obișnuiți, a căror metodă are drept caracter esențial de a nu se referi decât la documente scrise, care în asemenea caz sunt inexistente. Dimpotrivă, orice societate, oricât de secretă, prezintă „aspecte exterioare" care sunt, prin forța lucrurilor, la îndemâna cercetării profanilor, și prin care

[2] Nu trebuie să uităm menționarea „părții" financiare cerute de acest aparat, căci se știe prea bine că problema „cotizațiilor" are o importanță considerabilă în toate societățile, inclusiv organizațiile inițiatice occidentale care au luat formă exterioară.

este totdeauna posibil ca ei să ajungă să o cunoască într-o anumită măsură, chiar dacă sunt incapabili să-i pătrundă natura mai profundă. E de la sine înțeles că această ultimă restricție privește organizațiile inițiatice care au luat o asemenea formă sau, am spune, au degenerat în societăți din cauza circumstanțelor și mediului în care sunt situate; și vom adăuga că fenomenul nu s-a produs niciodată atât de net ca în lumea occidentală modernă în care el afectează tot ce dăinuie încă din organizațiile ce pot să revendice un autentic caracter inițiatic, chiar dacă, așa cum se constată prea adesea, acest caracter, în starea lor actuală, a ajuns să fie necunoscut sau neînțeles chiar de majoritatea membrilor lor. Nu vrem să cercetăm aici cauzele acestei necunoașteri, care sunt diverse și multiple și care țin în mare parte de natura specială a mentalității moderne; vom semnala numai că această formă de societate poate servi ea însăși la ceva, căci, exteriorul luând inevitabil o importanță disproporționată cu valoarea sa reală, accidentalul sfârșește prin a masca complet esențialul; în plus, similitudinile aparente cu societățile profane pot, de asemenea, să prilejuiască multe confuzii în ce privește adevărata natură a acestor organizații.

Iată un singur exemplu, care se apropie însă de fondul subiectului de față: când e vorba de o societate profană, o persoană poate ieși din ea tot așa cum a intrat, regăsindu-se pur și simplu ce era înainte de intrare; o demisie sau o radiere sunt suficiente pentru ruperea oricărei legături, natura acesteia fiind, evident, în întregime exterioară și neimplicând nici o modificare profundă a ființei. Din contră, atunci când cineva a fost admis într-o organizație inițiatică, oricare ar fi ea, nu poate niciodată, prin nici un mijloc, să înceteze a fi atașat la aceasta, întrucât inițierea, constând esențialmente în transmisiunea unei influențe spirituale, este în mod necesar conferită o dată pentru totdeauna și are un caracter ce nu se șterge; acesta este un fapt de ordin „interior" contra căruia nici o formalitate administrativă nu poate face nimic. Dar, oriunde există o societate, există, chiar prin aceasta, formalități administrative, așadar pot fi demisii și eliminări prin care încetează, aparent apartenența la societatea respectivă; și se vede

imediat echivocul ce va rezulta în cazul în care aceasta nu reprezintă, de fapt, decât „exterioritatea" unei organizații inițiatice. Sub acest raport, ar trebui aşadar să se facă o distincție riguroasă între societatea şi organizația inițiatică; având în vedere că societatea nu este, după cum am spus, decât o simplă formă accidentală şi „supraadăugată", de care organizația inițiatică, în ea însăşi şi în esența ei, rămâne în întregime independentă, aplicația acestei distincții prezintă, în realitate, mult mai puțin dificultăți decât ar părea la prima vedere.

O altă consecință la care ajungem logic prin aceste considerații este aceasta: o societate, chiar secretă, poate totdeauna să fie expusă unor atingeri venind din exterior, deoarece există în constituția sa elemente care se situează, dacă se poate spune aşa, la acelaşi nivel cu acestea; ea ar putea, astfel, de exemplu, să fie dizolvată prin acțiunea unei puteri politice. Dimpotrivă, organizația inițiatică, prin însăşi natura sa, scapă unor asemenea contingențe, nici o forță exterioară neputând-o suprima; şi în acest sens, ea este cu adevărat „insesizabilă". Într-adevăr, deoarece calitatea membrilor ei nu se poate pierde niciodată şi nici nu li se poate lua, organizația inițiatică există efectiv cât timp fie şi numai unul singur dintre ei rămâne în viață, doar moartea ultimului ducând la dispariția ei; dar chiar această eventualitate presupune faptul că reprezentanții ei autorizați au renunțat, din motive pe care ei singuri le cântăresc, să asigure continuitatea transmisiunii a ceea ce ei au avut în păstrare; şi astfel singura cauză posibilă a suprimării sau, mai degrabă, a stingerii organizației respective, se află în mod necesar în interiorul ei înseşi.

În fine, orice organizație inițiatică este „insezisabilă" şi din punctul de vedere al secretului său, acesta fiind secret prin natură şi nu printr-o convenție, şi în consecință neputând în nici un caz fi pătruns de profani, ipoteză care ar implica în ea însăşi o contradicție, căci adevăratul secret inițiatic nu e nimic altceva decât „incomunicabilul", spre cunoaşterea căruia singură inițierea poate deschide accesul. Dar aceasta se referă mai degrabă la a doua dintre distincțiile pe care le-am indicat mai sus, aceea dintre organizațiile inițiatice şi societățile secrete care n-au deloc acest caracter; de altfel, se pare că această

distincție ar trebui să se poată face foarte ușor prin chiar diferența între scopurile pe care și le propun unele și celelalte; dar, în fapt, problema este mai complexă decât pare la prima vedere.

Există totuși un caz care nu dă naștere nici unei îndoieli: când ne găsim în prezența unui grup constituit într-un scop oarecare și a cărui origine este în întregime cunoscută, despre care se știe că a fost creat în întregime de individualități ce pot fi numite, și care nu posedă prin urmare nici o rataşare tradițională, atunci e sigur că acest grup, oricare ar fi, de altfel, pretențiile sale, n-are absolut nimic inițiatic. Existența formelor ritualice în unele din aceste grupuri nu schimbă nimic, căci asemenea forme împrumutate sau imitate după organizații inițiatice nu sunt decât o simplă parodie, lipsită de orice valoare reală; și, pe de altă parte, aceasta nu se aplică numai organizațiilor ale căror țeluri sunt exclusiv politice sau exclusiv general-„sociale", în oricare din sensurile care se pot atribui acestui cuvânt, ci și tuturor acestor formațiuni moderne pe care le-am denumit pseudo-inițiatice, inclusiv celor care invocă o vagă legătură „ideală" cu o tradiție oarecare.

Dimpotrivă, îndoiala poate exista când e vorba de o organizație a cărei origine are ceva enigmatic și care n-ar putea fi raportată la individualități definite; într-adevăr, chiar dacă manifestările cunoscute n-au, în mod evident, nici un caracter inițiatic, se poate, cu toate acestea, ca ele să reprezinte o deviere sau o degenerescență a ceva care a avut inițial un astfel de caracter. Această deviere, care se poate produce mai ales sub influența preocupărilor de ordin social, presupune faptul că incomprehensiunea scopului inițial și esențial a devenit generală la membrii acestei organizații; ea poate fi, de altfel, mai mult sau mai puțin completă, și ceea ce dăinuie încă din organizațiile inițiatice în Occident reprezintă, într-un fel, în starea sa actuală, un stadiu intermediar în această privință. Cazul extrem va fi acela în care formele ritualice și simbolice fiind totuși păstrate, nimeni nu va mai avea nici cea mai vagă conștiință a adevăratului lor caracter inițiatic, așa încât nu vor mai fi interpretate decât în funcție de o aplicație contingentă oarecare; legitimă sau nu, nu se pune problema aici, degene-

rescența constând propriu-zis în faptul că nu se mai întrevede nimic dincolo de această aplicație și de domeniul, mai mult sau mai puțin exterior, la care se referă ea în mod special. E limpede că, în asemenea caz, cei care nu văd lucrurile decât „din afară" vor fi incapabili să discearnă despre ce e vorba în realitate și să facă distincția între asemenea organizații și cele de care vorbeam în primul rând, cu atât mai mult cu cât, când unele ajung să nu mai aibă, conștient cel puțin, decât un scop similar celui pentru care celelalte au fost create în mod artificial, rezultă un fel de „afinitate" de fapt, în virtutea căreia unele și altele se pot găsi în contact mai mult sau mai puțin direct, și uneori chiar pot sfârși prin a se amesteca mai mult sau mai puțin inextricabil.

Pentru a face să se înțeleagă mai bine ceea ce spuneam, se cuvine să ne referim la cazuri precise; așa că vom cita exemplul a două organizații care, exterior, pot părea destul de comparabile între ele, dar care totuși diferă atât de net prin originile lor, încât fiecare intră într-una și respectiv în cealaltă din categoriile pe care le-am deosebit: Iluminații din Bavaria și Carbonarii. În ceea ce-i privește pe primii, fondatorii sunt cunoscuți și se știe în ce fel au elaborat „sistemul" din propria lor inițiativă, în afara oricărei rataşări la ceva preexistent; se știe, de asemenea, prin ce stări succesive au trecut gradele și ritualurile, din care unele n-au fost, de altfel, niciodată practicate și n-au existat decât pe hârtie; căci totul a fost scris de la început și pe măsură ce se dezvoltau și se precizau ideile fondatorilor, și chiar aceasta a făcut să eșueze planurile lor, care, bineînțeles, se raportau exclusiv la domeniul social, nedepășindu-l sub nici un raport. Nu e nici o îndoială că aici nu e vorba decât de opera artificială a câtorva indivizi și că formele pe care le adoptaseră nu puteau constitui decât un simulacru sau o parodie de inițiere, rataşarea tradițională lipsind tot așa cum scopul inițiatic real era străin preocupării lor. Dacă se ia în considerare, dimpotrivă, carbonarismul, se constată pe de-o parte că e imposibil să i se fixeze o origine „istorică" de acest gen, și, pe de altă parte, că ritualurile sale prezintă net caracterul unei „inițieri de meserie", înrudită ca atare cu Masoneria și Companionajul; dar, în timp ce acestea

au păstrat totdeauna o anumită conștiență a caracterului lor inițiatic, oricât de împuținată prin pătrunderea preocupărilor de ordin contingent care au devenit din ce în ce mai acaparatoare, carbonarismul pare (deși niciodată nu poți fi afirmativ în mod absolut în privința aceasta, căci întotdeauna se poate ca un mic număr de membri, care nu sunt neapărat șefii aparenți, să facă excepție de la incomprehensiunea generală fără ca aceasta să se vadă prin ceva)[3] că a împins în cele din urmă degenerescența la extrem, până la a nu mai fi în fapt nimic altceva decât o simplă asociație de conspiratori politici a căreia acțiune în istoria secolului XIX se cunoaște. Carbonarii s-au amestecat atunci cu alte asociații fondate recent și care nu avuseseră nimic inițiatic, în timp ce, pe de altă parte, mulți dintre ei aparțineau în același timp Masoneriei, ceea ce se poate explica atât prin afinitatea originii celor două organizații, cât și printr-o anumită degenerare a Masoneriei, mergând în același sens, deși mai puțin departe, cu aceea a carbonarismului. Cât despre Iluminați, raporturile lor cu Masoneria au avut un cu totul alt caracter: cei care au intrat în Masonerie n-au făcut-o decât cu intenția bine stabilită de a câștiga în cadrul ei o influență preponderentă și de a o folosi ca instrument pentru realizarea scopurilor lor particulare, ceea ce a eșuat de altminteri ca și restul; și, în trecere fie spus, se vede destul de clar prin aceasta cât de departe de adevăr sunt cei care vor să facă din Iluminați o organizație „masonică". Să adăugăm și că ambiguitatea acestei denumiri de „Iluminați" nu trebuie să iluzioneze deloc: ea nu era înțeleasă decât într-o accepție strict „rațională", și nu trebuie să uităm că, în secolul XVIII, „luminile" aveau în Germania o semnificație aproape echivalentă cu aceea de „filozofie" în Franța; nu s-ar putea concepe nimic mai profan și chiar mai contrar oricărui spirit inițiatic sau tradițional.

Deschidem încă o paranteză în legătură cu această ultimă remarcă: dacă se ajunge ca idei „filozofice" și mai mult sau

[3] De altfel, nu lor li s-ar putea reproșa o asemenea atitudine dacă incomprehensiunea a atins o astfel de cotă încât este practic imposibil să se reacționeze contra ei.

mai puțin „raționaliste" să se infiltreze într-o organizație inițiatică, nu trebuie văzut în aceasta decât efectul unei erori individuale (sau colective) a membrilor săi, datorate incapacității lor de a înțelege adevărata ei natură și, în consecință, de a se apăra de orice „contaminare" profană; această eroare nu afectează, bineînțeles, principiul însuși al organizației, dar este unul din simptomele acestei degenerări de fapt, mai mult sau mai puțin avansate, de care am vorbit. Vom spune același lucru despre „sentimentalism" și despre „moralism" sub toate aspectele lor, nu mai puțin profane prin însăși natura lor; de altfel, totul este în general legat, mai mult sau mai puțin strâns, de predominanța preocupărilor sociale; dar cel mai adesea, când acestea din urmă iau o formă specific „politică", în sensul cel mai îngust al cuvântului, degenerarea riscă să devină aproape iremediabilă.

Unul din fenomenele cele mai ciudate de acest gen este pătrunderea ideilor „democratice" în organizațiile inițiatice occidentale (și, natural, ne gândim aici mai ales la Masonerie sau cel puțin la anumite fracțiuni ale sale), fără ca membrii lor să-și dea seama de existența unei contradicții pur și simplu, chiar sub dublu aspect: într-adevăr, prin însăși definiția ei, orice organizație inițiatică este în opoziție formală cu concepția „democratică" și „egalitară", mai întâi în raport cu lumea profană, față de care constituie, în accepțiunea cea mai exactă a termenului, o „elită" separată și închisă, și apoi în ea însăși, prin ierarhia de grade și de funcțiuni pe care o stabilește în mod necesar între proprii săi membri. Acest fenomen nu e, de altminteri, decât una din manifestările devierii spiritului occidental modern, care se întinde și pătrunde pretutindeni, chiar acolo unde ar trebui să întâlnească rezistența cea mai puternică; și aceasta, de altfel, nu se aplică numai la punctul de vedere inițiatic, ci și la punctul de vedere religios, adică, în general, la tot ce are un caracter cu adevărat tradițional.

Astfel, alături de organizațiile rămase pur inițiatice, există cele care, pentru o rațiune sau alta, au degenerat sau deviat mai mult sau mai puțin complet, dar care rămân totuși totdeauna inițiatice în esența lor profundă, oricât de neînțeleasă este aceasta în starea lor prezentă. Există apoi acelea care nu

sunt decât contrafacere sau caricatură, adică organizațiile pseudo-inițiatice; și există, în fine, alte organizații cu caracter de asemenea mai mult sau mai puțin secret, dar care n-au nici o pretenție de acest ordin, și care nu-și propun decât scopuri, evident, fără nici o legătură cu domeniul inițiatic; dar trebuie să fie înțeles bine faptul că, oricare ar fi aparențele, organizațiile pseudo-inițiatice sunt în realitate tot atât de profane ca și acestea din urmă și că, astfel, și unele și altele nu formează în realitate decât un singur grup, în opoziție cu cel al organizațiilor inițiatice, pure sau „contaminate" de influențele profane. Dar, la toate acestea, trebuie să adăugăm încă o categorie, aceea a organizațiilor care țin de „contra-inițiere" și care au, cu siguranță, în lumea actuală, o importanță mult mai mare decât am fi tentați să o presupunem în mod obișnuit; ne vom mărgini aici să le menționăm, altfel enumerarea noastră ar prezenta grave lacune, și vom semnala numai o nouă complicație care rezultă din existența lor: se întâmplă, în anumite cazuri, ca ele să exercite o influență mai mult sau mai puțin directă asupra organizațiilor profane, și în special pseudo-inițiatice[4]; de aici, o dificultate în plus în a determina exact adevăratul caracter al unei organizații sau al alteia; dar, bineînțeles, nu ne ocupăm aici de examinarea cazurilor particulare, fiind suficient că am indicat destul de net clasificarea care trebuie stabilită în general.

Totuși, aceasta nu e tot: există organizații care, neavând în ele însele decât un scop de ordin contingent, au cu toate acestea o rataşare tradițională adevărată, pentru că provin din organizații inițiatice, fiind într-un fel doar o emanație a lor, care le conduc „invizibil", chiar atunci când șefii aparenți sunt în întregime străini de aceasta. Cazul, cum am arătat deja, se întâlnește în special în organizațiile secrete extrem-orientale: constituite exclusiv în vederea unui obiectiv special, n-au, în general, decât o existență temporară și dispar fără a lăsa urme îndată după ce-și împlinesc misiunea; dar ele reprezintă în realitate ultimul eșalon, și cel mai exterior, al unei ierarhii ridicându-se din aproape în aproape până la organi-

[4] *Le Règne de la Quantité et les Signes des temps*, c. XXXVI.

zațiile inițiatice cele mai pure şi mai inaccesibile privirilor lumii profane. Nu mai este vorba aici, deci, nicidecum de o degenerescență a organizațiilor inițiatice, ci de formațiuni voite în mod expres de acestea, fără ca ele însele să coboare la acest nivel contingent şi să se amestece cu acțiunea pe care o exercită, şi aceasta pentru scopuri care, natural, sunt cu totul diferite de tot ceea ce poate vedea sau presupune un observator superficial.

Reamintim ceea ce am spus deja mai sus referitor la acest subiect, anume că cele mai exterioare din aceste organizații se pot găsi uneori în opoziție şi chiar în conflict unele cu altele şi, cu toate acestea, pot avea o direcție sau o inspirație comună, această direcție fiind valabilă dincolo de domeniul în care se afirmă opoziția lor; poate aceasta ar găsi o aplicație şi în altă parte decât în Extremul-Orient, deşi nu e nici o îndoială că o asemenea ierarhizare de organizații suprapuse nu se întâlneşte în nici o parte atât de net şi atât de complet ca în ceea ce ține de tradiția taoistă. Sunt acolo organizații cu un caracter oarecum „mixt", despre care nu se poate spune că sunt în exclusivitate inițiatice, dar nici că sunt pur şi simplu profane, pentru că ratașarea la organizații superioare le conferă o participare, fie ea chiar indirectă şi neconştientă, la o tradiție a cărei esență este pur inițiatică[5]; şi ceva din această esență se regăseşte totdeauna în riturile şi simbolurile lor, pentru cei care ştiu să le pătrundă sensul cel mai profund.

Toate categoriile de organizații pe care le-am luat în considerație n-au în comun decât singurul fapt de a avea un secret, oricare i-ar fi, de altfel, natura; e de la sine înțeles că aceasta poate să difere foarte mult de la una la alta: între adevăratul secret inițiatic şi un scop politic ținut ascuns, sau disimularea existenței ori a numelor membrilor unei asociații, pentru motive de simplă prudență, nu există, evident, nici o posibilitate de comparație. Să nu mai vorbim de acele grupări fanteziste, cum există atâtea în zilele noastre, mai ales în țările anglo-saxone, care, pentru „a maimuțări" organizațiile inițiati-

[5] Reamintim că Taoismul reprezintă partea esoterică a tradiției extrem-orientale, partea sa exterioară fiind constituită de Confucianism.

ce, adoptă forme ce nu acoperă absolut nimic, sunt realmente lipsite de orice valoare şi chiar de orice semnificație, şi asupra cărora pretind să se păstreze un secret nejustificat prin nici un motiv serios. Acest ultim caz nu prezintă interes decât pentru că ilustrează destul de clar confuzia care se produce curent în gândirea publicului profan asupra naturii secretului inițiatic; se imaginează, într-adevăr, că acesta se referă pur şi simplu la rituri, ca şi la cuvinte şi semne folosite ca mijloace de recunoaştere, ceea ce ar face din el un secret exterior şi artificial la fel ca oricare altul, un secret care în fond ar rezulta dintr-o convenție. Or, dacă un asemenea secret există în fapt în majoritatea organizațiilor inițiatice, el nu este totuşi decât un element cu totul secundar şi accidental şi, n-are, la drept vorbind, decât o valoare de simbol în raport cu veritabilul secret inițiatic, care este astfel prin însăşi natura lucrurilor şi care, prin urmare, n-ar putea fi niciodată trădat în vreun fel, fiind de ordin pur interior şi, cum am mai spus-o, constând exclusiv din ceea ce este „incomunicabil".

CAPITOLUL XIII

DESPRE SECRETUL INIȚIATIC

Deşi am arătat care este natura esențială a secretului inițiatic[1], trebuie să mai aducem precizări în această privință, pentru a-l distinge fără nici un echivoc posibil de toate celelalte genuri de secret mai mult sau mai puțin exterioare întâlnite în multiplele organizații care, din acest motiv, sunt calificate ca „secrete", în sensul cel mai general. Am spus, într-adevăr, că această denumire, pentru noi, semnifică exclusiv faptul că astfel de organizații posedă un secret, indiferent de natură şi, de asemenea, că în funcție de scopul lor, acest secret poate în mod natural să se refere la lucrurile cele mai diverse şi să ia formele cele mai variate; dar, în toate cazurile, un secret oarecare, altul decât secretul inițiatic, are totdeauna un caracter convențional; vrem să spunem prin aceasta că nu e secret decât în virtutea unei convenții, mai mult sau mai puțin exprese, şi nu prin însăşi natura lucrurilor. Dimpotrivă, secretul inițiatic este secret pentru că nu poate să fie altfel, el constând exclusiv în ceea ce e „inexprimabil"; astfel, dacă organizațiile inițiatice sunt secrete, acest caracter nu mai are aici nimic artificial şi nu rezultă din nici o hotărâre mai mult sau mai puțin arbitrară din partea cuiva. Acest punct este deci foarte important mai ales pentru a distinge, pe de o parte, organizațiile inițiatice de toate celelalte organizații secrete oarecare şi, pe de altă parte, pentru a distinge în înseşi organizațiile inițiatice ceea ce este esențial de tot ceea ce se poate adăuga accidental; trebuie, de aceea, să dezvoltăm cât de puțin consecințele acestui fapt.

Prima consecință, pe care, de altminteri, am indicat-o în cele precedente, este că în timp ce orice secret de ordin exte-

[1] Vezi, de asemenea, *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XII.

rior poate fi oricând divulgat, secretul inițiatic nu poate fi niciodată în nici un fel trădat pentru că în el însuși, și oarecum prin definiție, este inaccesibil și insesizabil profanilor, impenetrabil pentru ei, cunoașterea sa neputând fi decât urmarea inițierii înseși. Într-adevăr, acest secret are o asemenea natură încât cuvintele nu-l pot exprima; din această cauză, cum vom explica în cele ce urmează, învățământul inițiatic nu se poate folosi decât de rituri și simboluri, care mai degrabă sugerează decât exprimă, în sensul obișnuit al cuvântului.

La drept vorbind, ceea ce se transmite prin inițiere nu este secretul însuși, el fiind incomunicabil, ci influența spirituală care are ca vehicul riturile și care face posibilă lucrarea interioară prin intermediul căreia, luând simbolurile ca bază și ca suport, fiecare va atinge acest secret și îl va pătrunde mai mult sau mai puțin complet, mai mult sau mai puțin profund, după măsura propriilor posibilități de comprehensiune și de realizare.

Orice s-ar putea gândi despre celelalte organizații secrete, nu se poate deci în nici un caz reproșa organizațiilor inițiatice acest caracter, pentru că secretul lor nu este ceva pe care îl ascund intenționat din diverse motive, legitime sau nu, și totdeauna mai mult sau mai puțin supuse discuției și aprecierii ca tot ceea ce provine din punctul de vedere profan, ci ceva pe care nimeni nu are puterea de a-l dezvălui și a-l comunica altuia chiar dacă ar dori-o. Cât despre faptul că aceste organizații sunt „închise", adică nu admit pe toată lumea, fără deosebire, el se explică simplu, prin prima dintre condițiile de inițiere pe care le-am expus mai sus, adică prin necesitatea de a poseda anumite „calificări" speciale, în lipsa cărora nu poate fi obținut nici un folos real din rataşarea la o asemenea organizație. În plus, când ea devine prea „deschisă" și insuficient de strictă în această privință, apare riscul degenerării prin incomprehensiunea acelora pe care-i admite fără chibzuință și care, mai ales când devin majoritari, nu uită să introducă tot felul de vederi profane și să-i deturneze activitatea spre scopuri care n-au nimic comun cu domeniul inițiatic, cum se vede prea des în ceea ce, în zilele noastre, a mai rămas din organizațiile de acest fel în lumea occidentală.

Astfel, şi aceasta este o a doua consecință a ceea ce am enunțat la început, secretul inițiatic în el însuşi şi caracterul „închis" al organizațiilor care îl dețin (sau, pentru a fi mai exacți, care dețin mijloacele ce fac posibil accesul la el celor „calificați") sunt două lucruri cu totul distincte, care nu trebuie în nici un caz confundate. În ceea ce priveşte primul aspect, a invoca motive de „prudență" cum se face uneori, înseamnă a nu-i cunoaşte în întregime esența şi valoarea; în privința celui de al doilea, care ține, de altminteri, de natura oamenilor, în general, şi nu de cea a organizației inițiatice, dimpotrivă, se poate până la un anumit punct, vorbi de „prudență", în sensul că, prin ea, această organizație se apără, nu împotriva „indiscrețiilor" imposibile privind natura sa esențială, ci contra acestui pericol de degenerescență de care vorbeam; totuşi nu în aceasta constă motivul prim, ci în perfecta inutilitate de a admite individualități pentru care inițierea nu va fi niciodată decât „literă moartă", adică o formalitate goală şi fără nici un efect real, pentru că ele sunt oarecum impermeabile la influența spirituală.

Cât priveşte „prudența" față de lumea exterioară, aşa cum se înțelege cel mai adesea, aceasta nu poate fi decât o considerație în întregime accesorie, deşi cu siguranță legitimă în prezența unui mediu mai mult sau mai puțin conştient ostil, incomprehensiunea profană rareori oprindu-se la de indiferență, ea schimbându-se foarte uşor într-o ură ale cărei manifestări constituie un pericol ce n-are, desigur, nimic iluzoriu; dar acest fapt n-ar putea totuşi să atingă organizația inițiatică însăşi, care, ca atare, este, cum am spus-o, cu adevărat „insesizabilă". De asemenea, precauțiile în această privință se vor impune cu atât mai mult cu cât organizația va fi mai „exteriorizată", deci mai puțin pur inițiatică; e, de altfel, evident că numai în acest caz aceasta ajunge să se afle în contact direct cu lumea profană, care, altminteri, ar ignora-o pur şi simplu. Nu vom vorbi aici de un pericol de alt ordin, putând să provină din existența a ceea ce am numit „contra-inițierea" şi pe care simple măsuri exterioare de „prudență" n-ar putea, de altfel, să-l preîntâmpine; acestea au valoare doar contra lumii profane, ale cărei reacții, o repetăm, nu sunt de temut

decât dacă organizația a luat o formă exterioară, precum aceea a unei „societăți" sau dacă a fost antrenată mai mult sau mai puțin complet spre o acțiune în afara domeniului inițiatic, toate lucruri care nu vor fi privite decât ca având un caracter pur și simplu accidental și contingent[2].

Ajungem astfel să scoatem la iveală o altă consecință a naturii secretului inițiatic: se poate întâmpla de fapt ca, în afara acestui secret, singurul esențial, o organizație inițiatică să aibă de asemenea, în mod secundar, și fără ca prin aceasta să-și piardă caracterul propriu, alte secrete, nu de același ordin, ci de un ordin mai mult sau mai puțin exterior și contingent; aceste secrete pur accesorii sunt cele care, fiind prin forța lucrurilor singurele aparente pentru ochii observatorului din afară, vor fi susceptibile să dea loc la diverse confuzii. Ele pot proveni din „contaminarea" de care am vorbit, înțelegând prin aceasta adăugarea de scopuri neavând nimic inițiatic, și cărora li se poate da de altfel o importanță mai mică sau mai mare, deoarece, în acest fel de degenerescență, toate nuanțele sunt, evident, posibile; dar se poate, de asemenea, ca astfel de secrete să se refere la aplicații contingente dar legitime ale însești doctrinei inițiatice, aplicații apreciate ca avantajoase de „rezervat" din motive care pot fi foarte diverse și care trebuie determinate în fiecare caz particular. Secretele la care facem aluzie aici sunt, în special, cele care privesc științele și artele tradiționale; ceea ce se poate spune, la modul cel mai general, în această privință, este că aceste științe și aceste arte, neputând fi cu adevărat înțelese în afara inițierii în care își au principiul, „vulgarizarea" lor ar avea doar inconveniente căci ar duce inevitabil la o deformare sau chiar la o denaturare de genul aceleia care a dat naștere științelor și artelor profane, cum am arătat-o în alte ocazii.

Tot în această categorie de secrete accesorii și neesențiale, trebuie considerat, de asemenea, un alt gen de secret care

---

[2] Ceea ce spuneam aici se aplică lumii profane redusă la ea însăși, dacă se poate exprima astfel; dar e bine să adăugăm că se poate, de asemenea, în anumite cazuri, să servească de instrument inconștient unei acțiuni exercitate de reprezentanții „contra-inițierii".

există în general în organizațiile inițiatice şi care prilejuieşte cel mai frecvent, la profani, eroarea asupra căreia am atras atenția anterior: acest secret este cel care priveşte fie ansamblul riturilor şi simbolurilor folosite într-o asemenea organizație, fie într-un mod mai detailat şi, de obicei, într-o manieră mai strictă, anumite cuvinte şi anumite semne utilizate ca „mijloace de recunoaştere", ce permit membrilor săi să se deosebească de profani. E de la sine înțeles că orice secret de această natură are doar o valoare convențională şi cu totul relativă şi, prin însuşi faptul că priveşte forme exterioare, poate totdeauna să fie descoperit sau trădat, ceea ce va risca, de altfel, să se producă cu atât mai uşor cu cât va fi vorba de o organizație mai puțin „închisă"; de asemenea, trebuie să insistăm asupra faptului că acest secret nu numai că nu poate fi confundat în nici un fel cu adevăratul secret inițiatic, în afară de cei care n-au nici cea mai vagă idee despre natura acestuia din urmă, ci şi că n-are nimic esențial, aşa încât prezența sau absența sa n-ar putea fi invocată pentru a defini o organizație ca având un caracter inițiatic sau ca fiind lipsită de el.

De fapt, acelaşi lucru sau ceva echivalent există în majoritatea celorlalte organizații secrete ce nu au nimic inițiatic, deşi motivele sunt altele: poate fi vorba fie de a imita organizațiile inițiatice în aparențele lor cele mai exterioare, cum este cazul organizațiilor pe care le-am calificat drept pseudo-inițiatice, sau chiar al anumitor grupări fanteziste care nici măcar nu merită acest nume, fie, foarte simplu, de a se proteja pe cât posibil față de indiscrețiile, în sensul cel mai vulgar al acestui cuvânt, care apar mai ales în cazul asociațiilor cu scop politic, ceea ce este foarte lesne de înțeles. Pe de altă parte, existența unui secret de acest gen nu are, pentru organizațiile inițiatice, nimic necesar; iar importanța lui e cu atât mai mică, cu cât ele au un caracter mai pur şi mai elevat fiind cu atât mai degajate de toate formele exterioare şi de tot ceea ce nu este esențial. Se ajunge deci la ceva ce poate părea paradoxal la prima vedere, dar totuşi foarte logic în fond, şi anume: folosirea unor „mijloace de recunoaştere" de către o organizație este o consecință a caracterului său „închis" dar, în cele mai „închise" dintre toate organizațiile, aceste mijloace se reduc până la a

dispărea uneori cu totul, utilitatea lor fiind legată direct de un anumit grad de „exterioritate" a organizației care a recurs la ele şi atingând oarecum nivelul maxim când aceasta îmbracă un aspect „semi-profan", deoarece atunci, cum se întâmplă în forma de „societate", exemplul cel mai tipic în acest sens, ocaziile sale de contact cu lumea exterioară sunt cele mai întinse şi multiple şi, în consecință, este cât se poate de necesar să se deosebească de ea prin mijloace care să fie ele însele de ordin exterior.

Existența unui asemenea secret exterior şi secundar în organizațiile inițiatice cele mai răspândite se justifică şi prin alte rațiuni: unii îi atribuie mai ales un rol „pedagogic", dacă e permis să ne exprimăm astfel; cu alte cuvinte, „disciplina secretului" ar constitui un fel de „antrenament" sau de exercițiu făcând parte din metodele proprii acestor organizații; ar putea fi privită, într-un fel, ca o formă atenuată şi restrânsă a „disciplinei tăcerii" care se folosea în anumite şcoli esoterice din vechime, în special la Pitagoricieni[3]. Acest punct de vedere este cu siguranță just, cu condiția să nu fie exclusiv; şi este de subliniat că, sub acest raport, valoarea secretului este complet independentă de cea a lucrurilor la care se referă; secretul păstrat asupra lucrurilor celor mai nesemnificative va avea, ca „disciplină", exact aceeaşi eficacitate ca un secret cu adevărat important în el însuşi. Acesta va trebui să fie un răspuns suficient profanilor care, în legătură cu aceasta, acuză organizațiile inițiatice de „puerilitate", fără să înțeleagă, de altfel, că semnele şi cuvintele asupra cărora este impus secretul au o valoare simbolică proprie; dacă sunt incapabili să

---

[3] *Disciplina secreti* sau *disciplina arcani* se spunea, de asemenea, în Biserica creştină a primelor secole, ceea ce par să uite anumiți dușmani ai „secretului"; dar trebuie observat că, în latină, cuvântul *disciplina* are cel mai adesea sensul de „învățământ" care este, de altfel, sensul etimologic, şi chiar, prin derivație, acela de „știință" sau de „doctrină", pe când ceea ce este denumit „disciplină" în franceză n-are decât o valoare de mijloc preparatoriu în vederea unui scop care poate fi de cunoaştere, cum este cazul aici, dar şi de cu totul alt ordin, de exemplu pur şi simplu „moral"; de fapt în acest din urmă sens şi este folosit de obicei în lumea profană.

ajungă la considerații de acest ultim ordin, cea pe care am indicat-o este cel puțin la îndemâna lor şi nu cere, desigur, un prea mare efort de înțelegere.

Dar există, în realitate, un motiv mai profund, bazat tocmai pe acest caracter simbolic pe care l-am menționat, care face ca ceea ce se cheamă „mijloace de recunoaştere" să însemne în acelaşi timp, şi altceva: ele sunt cu adevărat simboluri ca toate celelalte, a căror semnificație trebuie gândită şi aprofundată pentru acelaşi motiv, şi care fac astfel parte integrantă din învățământul inițiatic. De altfel aşa este cu toate formele folosite de organizațiile inițiatice şi, mai mult, cu toate cele care au un caracter tradițional (inclusiv formele religioase): ele sunt, totdeauna, în realitate, altceva decât apar în afară, şi tocmai aceasta le diferențiază în mod esențial de formele profane, în care aparența exterioară este totul şi nu acoperă nici o realitate de alt ordin. Din acest punct de vedere, secretul este el însuşi un simbol, acela al adevăratului secret inițiatic, ceea ce este, evident, mai mult decât un simplu mijloc „pedagogic"[4]; dar, bineînțeles, aici, ca şi în altă parte, simbolul nu trebuie confundat în nici un fel cu ceea ce este simbolizat; aceasta este confuzia pe care o comite ignoranța profană, pentru că nu ştie să vadă ce se află în spatele aparenței şi nici măcar nu concepe că poate exista altceva decât pot simțurile să perceapă, ceea ce practic echivalează cu negarea, pur şi simplu, a oricărui simbolism.

În fine, vom indica un ultim considerent care ar putea da loc la alte dezvoltări: secretul de ordin exterior, în organizațiile inițiatice în care există, face pur şi simplu parte din ritual,

---

[4] Am putea, dacă am voi să intrăm în amănunt în această privință, să observăm de exemplu că acele „cuvinte sacre" care nu trebuie să fie niciodată pronunțate sunt un simbol deosebit de clar al „inefabilului" sau al „inexprimabilului"; se ştie de altfel că ceva asemănător se află uneori chiar în exoterism, cum ar fi, de exemplu, Tetragrama în tradiția iudaică. S-ar putea, de asemenea, arăta, în aceeaşi ordine de idei, că anumite semne sunt în legătură cu „localizarea" în ființa umană, a „centrelor" subtile a căror „trezire" constituie, după anumite metode (mai ales metodele „tantrice" din tradiția hindusă), unul din mijloacele de câştigare a cunoaşterii inițiatice efective.

pentru că ceea ce-i constituie obiectul este comunicat sub obligația corespunzătoare de tăcere, în chiar cursul inițierii la fiecare treaptă sau ca realizare a acesteia. acest secret constituie, deci, nu numai un simbol, cum am spus-o, ci de asemenea, un adevărat rit, cu toată virtutea proprie inerentă ritului ca atare; şi, de altfel, într-adevăr, ritul şi simbolul sunt, în toate cazurile, strâns legate prin însăşi natura lor, aşa cum o vom explica mai amplu în continuare.

CAPITOLUL XIV

DESPRE CALIFICĂRILE INIȚIATICE

Trebuie acum să revenim asupra problemelor care se referă la condiția primă și prealabilă a inițierii, adică la ceea ce se numește „calificări inițiatice"; la drept vorbind, acest subiect este dintre cele care nu pot fi tratate complet, dar cel puțin vom putea aduce unele lămuriri. În primul rând, trebuie să se înțeleagă că aceste calificări țin exclusiv de domeniul individualității; într-adevăr, dacă n-am avea în vedere decât personalitatea sau „Sinea", n-ar fi nici o diferență de făcut în această privință între ființe, toate ar fi la fel de calificate, fără să existe posibilitatea vreunei excepții; dar problema se pune cu totul altfel datorită faptului că individualitatea trebuie neapărat privită ca mijloc și suport de realizare inițiatică; trebuie, în consecință, ca ea să posede aptitudinile cerute pentru a juca acest rol, ceea ce nu se întâmplă întotdeauna. Individualitatea nu este aici, dacă vreți, decât instrumentul adevăratei ființe; dar, dacă acest instrument prezintă anumite defecte, poate să fie mai mult sau mai puțin sau chiar cu totul inutilizabil pentru scopul de care e vorba. Nici nu este de mirare, dacă ne gândim numai că, până și în rândul activităților profane (sau cel puțin devenite profane în condițiile epocii actuale), ceea ce este posibil pentru unul nu este pentru altul, și că, de exemplu, exercitarea unei anume meserii cere anumite aptitudini speciale, mentale și corporale în același timp. Diferența esențială este că în acest caz activitatea ține în întregime de domeniul individual, pe care nu-l depășește din nici un punct de vedere și sub nici o formă, în timp ce, în ceea ce privește inițierea, scopul de atins este, din contră, dincolo de limitele individualității; dar, încă o dată, aceasta trebuie luată ca punct de pornire, fiind o condiție de la care este imposibil a se sustrage.

Se mai poate spune, de asemenea, aceasta: persoana care întreprinde lucrarea realizării inițiatice trebuie să plece neapărat de la o anumită stare a manifestării, cea în care este situată în acel moment şi care impune un întreg ansamblu de condiții determinate: pe de o parte, condițiile inerente stării respective şi care o definesc de o manieră generală şi, pe de altă parte, acelea care în aceeaşi stare sunt specifice fiecărei individualități, diferențiind-o de toate celelalte. Este evident că acestea din urmă sunt cele ce trebuie luate în considerație în ceea ce priveşte calificările, deoarece este vorba de un lucru care, chiar prin definiție, nu este comun tuturor indivizilor, ci îi caracterizează exclusiv pe aceia care aparțin, măcar virtual, „elitei", înțelese în sensul în care am folosit deseori acest cuvânt, sens pe care îl mai precizăm odată, pentru a arăta cum se leagă direct de însăşi problema inițierii.

E necesar să se înțeleagă bine că individualitatea trebuie considerată în cazul de față aşa cum este ea de fapt, cu toate elementele sale constitutive, şi că pot exista calificări ale fiecăruia dintre aceste elemente, inclusiv ale celui corporal, care în nici un caz nu trebuie tratat, din acest punct de vedere, ca un aspect indiferent sau neglijabil. Poate n-ar fi nevoie să insistăm atâta dacă nu ne-am găsi în prezența concepției grosolan simplificate pe care occidentalii moderni o au despre ființa umană: nu numai că individualitatea este, pentru ei, ființa în întregime, dar mai mult, această individualitate este ea însăşi redusă la numai două componente presupuse complet separate, una fiind corpul şi cealaltă ceva destul de vag definit, desemnat nediferențiat prin denumirile cele mai diverse şi uneori cele mai puțin potrivite. Or, realitatea este cu totul alta: elementele multiple ale individualității, oricare ar fi modul de clasificare, nu sunt deloc izolate unele de altele, ci formează un ansamblu în care n-ar putea fi heterogenitate radicală şi ireductibilă; toate, corpul la fel ca şi celelalte, sunt, în aceeaşi măsură, manifestări sau exprimări ale ființei în diversele modalități ale domeniului individual. Între aceste modalități, există asemenea corespondențe încât ceea ce se întâmplă într-una se repercutează, în mod normal, asupra

celorlalte; de aici rezultă că, pe de o parte, starea corpului poate influența favorabil sau nefavorabil celelalte modalități și că, pe de altă parte, inversul nefiind mai puțin adevărat (și chiar mai mult, deoarece posibilitățile modalității corporale sunt cele mai restrânse), poate furniza semne ce traduc în mod sensibil starea acestora[1]; este clar că aceste două considerații complementare au, și una și alta, importanța lor sub raportul calificărilor inițiatice. Toate acestea ar fi perfect evidente dacă noțiunea specific occidentală și modernă de „materie", dualismul cartezian și concepțiile mai mult sau mai puțin „mecaniciste" nu le-ar fi adumbrit atât de mult pentru majoritatea contemporanilor noștri[2]; tocmai aceste împrejurări contingente ne obligă să întârziem asupra unor considerații atât de elementare pe care altfel ar fi fost suficient să le enunțăm în câteva cuvinte, fără a mai adăuga nici cea mai succintă explicație.

Se înțelege de la sine că esențiala calificare, ce le domină pe toate celelalte, este o problemă de „orizont intelectual" mai mult sau mai puțin întins; dar se poate întâmpla ca posibilitățile de ordin intelectual, deși existente în mod virtual într-o individualitate, să fie, din cauza elementelor inferioare ale acesteia (elemente de ordin psihic și totodată corporal), împiedicate să se dezvolte, fie temporar, fie chiar definitiv. Aceasta este prima rațiune a ceea ce s-ar putea numi calificările secundare; există și o a doua rațiune care rezultă imediat din ceea ce am spus: aceea că, în aceste elemente, care sunt cele mai accesibile observației, se pot găsi indicii ale anumitor limitări intelectuale; în acest din urmă caz, calificările secundare devin oarecum echivalente simbolice ale calificării fundamentale înseși. În primul caz, din contră, se poate întâmpla ca ele să n-aibă totdeauna o importanță egală: astfel, pot fi obstacole care se opun oricărei inițieri, chiar virtuale, sau numai inițierii efective, ori trecerii la trepte mai mult sau mai puțin înalte sau, în fine, numai exercitării anumitor funcții

[1] De aici, știința care, în tradiția islamică este denumită *Ilmul-firâsah.*

[2] Despre toate acestea, a se vedea *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps.*

într-o organizație inițiatică (întrucât cineva poate fi apt să primească o influență spirituală fără ca prin aceasta să fie neapărat apt să o și transmită); și trebuie adăugat, de asemenea, că există obstacole speciale care nu privesc decât anumite forme de inițiere.

Asupra acestui ultim punct, e suficient, în general, să reamintim că diversitatea modurilor de inițiere, fie de la o formă tradițională la alta, fie în interiorul aceleiași forme tradiționale, are în mod clar drept scop să răspundă aptitudinilor individuale; existența diversității n-ar avea nici o rațiune dacă un mod unic s-ar potrivi în mod egal tuturor celor care sunt, în general, calificați să primească inițierea. Dar, întrucât lucrurile nu stau astfel, fiecare organizație inițiatică trebuie să aibă „tehnica" sa particulară și, în mod natural, nu va putea admite decât pe cei care vor fi în stare să i se conformeze și să obțină un folos efectiv, ceea ce presupune, în privința calificărilor, aplicarea unui întreg ansamblu de reguli speciale, valabile numai pentru organizația considerată, neexcluzând deloc, pentru cei care nu vor fi admiși, posibilitatea de a găsi în altă parte o inițiere echivalentă, cu condiția să posede calificările generale strict indispensabile în toate cazurile. Unul din cele mai clare exemple în această privință este faptul că există forme de inițiere care sunt exclusiv masculine, pe când în altele femeile pot fi admise la fel ca și bărbații[3]; se poate spune, deci, că există aici o anumită calificare care într-un caz este cerută și în altul nu și că această diferență ține de modurile speciale de inițiere de care e vorba; vom reveni, de altminteri, mai departe, deoarece am constatat că acest fapt este în general foarte prost înțeles în epoca noastră.

Acolo unde există o organizare socială tradițională, chiar în ordinea exterioară, fiecare poate, în virtutea faptului că se află în locul potrivit propriei sale naturi individuale, să găsească mai ușor, dacă este calificat, modul de inițiere care corespunde posibilităților lui. Astfel, dacă se consideră din acest punct de vedere organizarea castelor, inițierea kṣatriyi-lor

[3] În antichitate, au fost chiar forme de inițiere exclusiv feminine.

n-ar putea fi identică cu aceea a brahmān-ilor[4] şi aşa mai departe; şi, într-un mod mai particular, o anumită formă de iniţiere poate fi legată de exercitarea unei meserii determinate, ceea ce poate avea o valoare efectivă doar dacă meseria exercitată este exact aceea căreia individul îi e destinat prin aptitudinile inerente înseşi naturii sale, astfel încât aceste aptitudini vor face, în acelaşi timp, parte integrantă din calificările speciale cerute pentru forma corespunzătoare de iniţiere.

Dimpotrivă, acolo unde nimic nu mai este organizat după reguli tradiţionale şi normale, cum este cazul lumii occidentale moderne, rezultă din aceasta o confuzie care se extinde la toate domeniile şi care antrenează inevitabil complicaţii şi dificultăţi multiple în ceea ce priveşte determinarea precisă a calificărilor iniţiatice, deoarece locul individului în societate nu mai are decât o legătură foarte îndepărtată cu natura lui şi, adesea, tocmai părţile cele mai exterioare şi cele mai puţin importante ale acesteia sunt luate în consideraţie, adică cele care în mod real n-au nici o valoare, nici chiar secundară, din punct de vedere iniţiatic. O altă cauză a dificultăţilor, solidară într-o oarecare măsură cu cele spuse mai sus, este uitarea ştiinţelor tradiţionale: lipsind datele unora dintre ele, ce ar putea oferi mijlocul de a recunoaşte adevărata natură a unui individ, nu mai este posibilă suplinirea lor în întregime şi cu o perfectă exactitudine prin alte mijloace; orice s-ar face în această privinţă, va rămâne totdeauna o parte mau mult sau mai puţin mare de „empirism" care poate da loc la destule greşeli. Aceasta este, de fapt, una din principalele cauze ale degenerescenţei anumitor organizaţii iniţiatice: admiterea de elemente non-calificate, fie pur şi simplu din ignorarea regulilor care ar fi trebuit să le elimine, fie din imposibilitatea de a le aplica sigur, este într-adevăr unul din factorii care contribuie cel mai mult la această degenerescenţă, şi poate chiar, dacă se generalizează, să ducă în final la ruina completă a unei asemenea organizaţii.

După aceste consideraţii de ordin general, pentru a preciza mai mult semnificaţia reală ce se cuvine a fi atribuită

[4] Vom reveni la cele de mai sus mai departe, în legătură cu problema iniţierii sacerdotale şi a iniţierii regale.

calificărilor secundare, s-ar impune să dăm exemple concrete privind condițiile cerute pentru accesul la o formă inițiatică sau alta, arătându-le în fiecare caz sensul și adevărata valoare; dar o asemenea expunere, când trebuie să fie adresată occidentalilor, devine foarte dificilă prin faptul că aceştia, chiar în cazul cel mai favorabil, nu cunosc decât un număr extrem de restrâns din aceste forme inițiatice, iar referirile la toate celelalte ar risca să rămână aproape în întregime neînțelese. Tot ce dăinuie încă în Occident din vechile organizații de acest ordin este foarte împuținat în toate privințele, cum am spus-o de multe ori, și e uşor să ne dăm seama de acest lucru mai cu seamă în ceea ce priveşte problema de care e vorba: dacă anumite calificări sunt încă cerute, faptul se petrece mai degrabă prin forța obişnuinței decât datorită unei oarecare înțelegeri a rațiunii lor de a fi; și, în aceste condiții, nu trebuie să ne mirăm că se întâmplă uneori ca membrii unor organizații să protesteze împotriva menținerii acestor calificări, în care ignoranța lor nu vede decât un fel de vestigiu istoric, un rest al unei stări de lucruri dispărute de mult, într-un cuvânt un „anacronism" pur și simplu. Totuşi, cum suntem obligați să luăm ca punct de plecare ceea ce avem imediat la dispoziție, chiar aceasta poate oferi prilejul câtorva indicații care nu sunt lipsite de interes și care, deşi în ochii noştri au mai ales caracterul de simple „ilustrații", sunt susceptibile să dea loc la reflecții cu o aplicație mai întinsă decât ar putea părea la prima vedere.

Nu mai există deloc în lumea occidentală organizații inițiatice care pot să revendice o filiație tradițională autentică (condiție în afara căreia, o reamintim încă o dată, n-ar putea fi vorba decât de „pseudo-inițiere"), în afară de Companionaj și de Masonerie, adică forme inițiatice bazate în mod esențial pe exercitarea unei meserii, cel puțin la origine, și, în consecință, caracterizate prin metode particulare, simbolice și rituale, în relație directă cu însăşi această meserie[5]. Numai că aici trebuie făcută o distincție: în Companionaj, legătura originară cu

[5] Am expus principiile pe care se bazează raporturile dintre inițiere și meserie în *Le Règne de la Quantité et les Signes des temps*, c.VIII.

meseria s-a menținut totdeauna, pe când în Masonerie, ea a dispărut de fapt; de aici pericolul unei necunoașteri aproape complete a necesității anumitor condiții, chiar inerente formei inițiatice de care e vorba. Într-adevăr, în primul caz este evident că cel puțin condițiile necesare pentru ca meseria să poată fi exercitată în mod efectiv, și cât mai adecvat posibil, nu vor putea fi niciodată pierdute din vedere, chiar dacă nu se mai urmărește decât acest aspect și nimic altceva, adică nu se iau în considerare decât rațiunile exterioare, uitându-se sensul lor mai profund și pur inițiatic. Dimpotrivă, acolo unde această rațiune profundă nu e mai puțin uitată, dar unde nu mai există nici măcar motivul exterior, este destul de firesc în general (ceea ce, bineînțeles, nu înseamnă că e legitim) să se ajungă la a se considera că menținerea unor asemenea condiții nu se impune în nici un mod, și la a le privi doar ca restricții supărătoare și chiar nedrepte (aceasta este o apreciere de care se abuzează mult în epoca noastră, consecință a „egalitarismului", distrugător al noțiunii de „elită"), puse în calea recrutării pe care mania „prozelitismului" și superstiția democratică a „numărului mare", trăsături foarte caracteristice spiritului occidental modern, ar vrea să o extindă cât mai mult posibil, ceea ce pentru o organizație inițiatică este, cum am mai spus-o, una din cauzele cele mai sigure și iremediabile ale degenerării ei.

În fond, în asemenea caz, se uită un lucru foarte simplu: dacă ritualul inițiatic ia ca „suport" meseria, în așa mod încât îi este derivat, dacă putem spune astfel, printr-o transpoziție adecvată (și fără îndoială ar trebui, la origine, ca lucrurile să fie privite mai degrabă în sens invers, deoarece meseria, din punct de vedere tradițional, nu reprezintă cu adevărat decât o aplicare contingentă a principiilor la care inițierea se raportează în mod direct), îndeplinirea acestui ritual, pentru a fi în mod real și deplin valabilă, va cere condiții printre care se vor regăsi și cele ale însești exercitării meseriei, aceeași transpoziție aplicându-se și aici, și aceasta în virtutea corespondențelor care există între diferitele modalități ale ființei; și astfel apare limpede că, așa cum am arătat mai sus, cine e calificat pentru inițiere într-un mod general, nu este prin aceasta calificat

pentru indiferent ce altă formă inițiatică. Trebuie să adăugăm că necunoașterea acestui punct fundamental, atrăgând după sine reducerea, cu totul profană, a calificărilor la simple reguli corporative, apare, cel puțin în ce privește Masoneria, ca legată destul de strâns de o neînțelegere a adevăratului sens al cuvântului „operativ", neînțelegere asupra căreia ne vom explica mai departe cu dezvoltările necesare, deoarece ea dă loc la considerații de o importanță inițiatică de mare generalitate.

Astfel, dacă inițierea masonică exclude mai ales femeile (ceea ce, după cum am spus, nu înseamnă nicidecum că acestea sunt inapte pentru orice inițiere) și, de asemenea, bărbații afectați de anumite infirmități, aceasta nu se datorează pur și simplu faptului că, în vechime, cei care erau admiși aici trebuiau să fie capabili să transporte greutăți sau să suie pe schelării, cum susțin unii cu tulburătoare naivitate: ci fiindcă, pentru excluși, inițierea masonică n-ar putea fi valabilă ca atare, așa încât efectele ar fi nule prin lipsă de calificare. Se poate spune mai întâi, în această privință, că legătura cu meseria, chiar dacă a încetat să existe în ce privește exercitarea exterioară a acesteia, nu subzistă mai puțin într-un alt fel, mai esențial, rămânând în mod necesar înscrisă în însăși forma acestei inițieri; dacă legătura ar ajunge să fie eliminată, aceasta n-ar mai fi inițierea masonică, ci cu totul altceva; și, cum de altfel, ar fi imposibil să se substituie în mod legitim o altă filiație tradițională celei care există de fapt, dacă s-ar întâmpla așa ceva n-ar mai fi realmente nici o inițiere. Tocmai de aceea, acolo unde rămâne încă, în lipsa unei înțelegeri mai efective, cel puțin o anumită conștiență mai mult sau mai puțin obscură a valorii proprii a formelor ritualice, condițiile de care vorbim aici continuă să fie considerate ca făcând parte integrantă din *landmarks* (termenul englez, în această accepție «tehnică», n-are echivalent exact în franceză), care nu pot fi modificate în nici o împrejurare și a căror suprimare sau neglijare ar risca să antreneze o adevărată nulitate inițiatică[6].

---

[6] Acest *landmarks* sunt privite ca existând *from time immemorial*, adică este imposibil să li se dovedească vreo origine istorică definită. (În

Dar mai există ceva: dacă se examinează îndeaproape lista defectelor corporale considerate ca obstacole pentru inițiere, se va constata că sunt printre ele unele care nu par foarte grave, în mod exterior, şi care, în orice caz, nu-l pot împiedica pe om să exercite meseria de constructor[7]. Aceasta înseamnă că nici aici nu avem de-a face decât cu o explicație parțială, deşi exactă în măsura în care este aplicabilă, şi că, în afară de condițiile cerute de meserie, inițierea cere altele care nu mai au nici o legătură cu aceasta, ci doar cu modalitățile lucrării ritualice, considerate, de altfel, nu numai în „materialitatea" ei, dacă se poate spune aşa, ci mai ales ca trebuind să producă rezultate efective pentru persoana care o îndeplineşte. Aceasta va apărea cu atât mai clar când dintre diferitele formulări de *landmarks* (deoarece, deşi nescrise în principiu, ele au fost totuşi adesea obiectul unor enumerări mai mult sau mai puțin amănunțite), ne vom referi la cele vechi, adică la o epocă în care lucrurile de care e vorba mai erau cunoscute, şi chiar, pentru unii cel puțin, cunoscute nu doar „teoretic" sau „speculativ", ci cu adevărat „operativ", în adevăratul sens la care am făcut aluzie mai sus. Făcând această examinare vom putea observa un lucru care, desigur, ar părea astăzi cu totul extraordinar unora dacă ar fi capabili să-şi dea seama de el: obstacolele pentru inițiere, în Masonerie, coincid aproape în întregime cu acelea care sunt, în Biserica catolică, obstacolele pentru ordinație[8].

Şi acest ultim punct, pentru a fi înțeles bine, impune un oarecare comentariu, deoarece s-ar putea, la prima vedere, să fim ispitiți a presupune că există o anumită confuzie între

---

româneşte sensul aproximativ al termenului *landmarks* ar putea fi de *repere;* n.tr.)

[7] Pentru a da un exemplu precis de acest gen, nu vedem cum un bâlbâit ar putea fi deranjat în exercitarea acestei meserii de infirmitatea sa.

[8] Aşa este, în particular, pentru ceea ce se numea în secolul XVIII „regula literei B", adică pentru obstacolele care sunt constituite, de o parte şi de alta deopotrivă, printr-o serie de infirmități şi de defecte corporale ale căror nume, în franceză, printr-o coincidență destul de curioasă, încep toate cu aceeaşi literă B. (boiteux = şchiop; bossu = cocoşat; borgne = chior; bégaiment = bâlbâială; n.tr.)

lucruri de ordin diferit, cu atât mai mult cu cât am insistat adesea asupra distincției esențiale care există între cele două domenii, inițiatic și religios, și care, în consecință, trebuie să se regăsească și între riturile referitoare la unul și respectiv la celălalt domeniu. Totuși nu este nevoie de prea multă reflecție pentru a înțelege că trebuie să existe legi generale care condiționează îndeplinirea riturilor, de orice ordin ar fi ele, deoarece este vorba totdeauna, în general, de punerea în lucru a anumitor influențe spirituale, deși scopul diferă, desigur, după caz. Pe de altă parte, s-ar putea de asemenea obiecta că, în cazul ordinației, e vorba exclusiv de aptitudinea de a îndeplini anumite funcțiuni[9], pe când, în ce privește inițierea, calificările cerute pentru a o primi sunt distincte de acelea care pot fi necesare și pentru exercitarea unei funcțiuni într-o organizație inițiatică (funcțiune privind în principal transmisiunea influenței spirituale); și într-adevăr nu din acest punct de vedere al funcțiunilor trebuie privită asemănarea dintre ordinație și inițiere. Ceea ce trebuie luat în considerație este că, într-o organizație religioasă de tipul catolicismului, numai preotul îndeplinește în mod activ riturile, pe când laicii nu participă la aceasta decât în mod „receptiv"; dimpotrivă, activitatea rituală constituie totdeauna, fără nici o excepție, un element esențial al oricărei metode inițiatice, în așa fel încât această metodă implică în mod necesar posibilitatea de a exercita o asemenea activitate.

În definitiv, deci, tocmai această îndeplinire activă a riturilor cere, în afara calificării pur intelectuale, anumite calificări secundare, variabile în parte în funcție de caracterul special pe care îl îmbracă aceste rituri într-o formă inițiatică sau alta, dar printre care absența anumitor defecte corporale joacă totdeauna un rol important, fie în măsura în care aceste defecte constituie un obstacol direct în îndeplinirea acestor rituri, fie în măsura în care ele sunt semnul exterior al defectelor corespunzătoare în elementele subtile ale ființei. Aceasta

[9] Acesta este, de altminteri, cum am remarcat mai înainte, singurul caz în care pot fi cerute calificări speciale într-o organizație tradițională de ordin exoteric.

este mai ales concluzia pe care am vrea s-o degajăm din toate aceste considerații; şi, în fond, ceea ce pare aici că se referă în mod special la un caz particular, acela al inițierii masonice, n-a fost pentru noi decât cel mai comod mijloc de a expune aceste lucruri, pe care rămâne să le facem şi mai clare cu ajutorul câtorva exemple referitoare la obstacolele datorate defectelor corporale sau defectelor psihice manifestate în mod sensibil prin cele corporale.

Dacă vom considera infirmitățile sau simplele defecte corporale ca semne exterioare ale anumitor imperfecțiuni de ordin psihic, va trebui să facem o distincție între defectele pe care le prezintă persoana din naştere sau care se dezvoltă în cursul existenței sale ca urmare a unei anumite predispoziții, şi acelea care sunt doar rezultatul vreunui accident. Este evident, într-adevăr, că primele exprimă ceva ce poate fi considerat strict inerent însăşi naturii ființei, şi care, în consecință, este mai grav din punctul de vedere în care ne situăm, deşi, de altfel, nimic nu i se poate întâmpla unei ființe care să nu corespundă în mod real vreunui element mai mult sau mai puțin esențial al naturii sale, chiar infirmitățile de origine aparent accidentală neputând fi privite ca total indiferente în acest sens. Pe de altă parte, dacă aceste defecte sunt considerate ca obstacole directe în îndeplinirea riturilor sau în acțiunea lor efectivă asupra ființei, distincția pe care am arătat-o nu se mai aplică; dar trebuie să fie înțeles bine faptul că anumite defecte care nu constituie asemenea obstacole rămân totuşi piedici pentru inițiere, şi, uneori chiar piedici cu un caracter mai profund, deoarece ele exprimă o „deficiență" interioară a persoanei care o face nepotrivită oricărei inițieri, în timp ce pot exista infirmități care constituie obstacole numai în ceea ce priveşte eficacitatea metodelor „tehnice" speciale pentru o formă inițiatică sau alta.

Unii vor fi surprinşi de ceea ce am spus, şi anume că infirmitățile accidentale au, de asemenea, o corespondență în însăşi natura ființei atinse de ele; cu toate acestea, aici nu este, în general, decât o consecință directă a legăturilor reale existente între ființă şi ambianța în care ea se manifestă: toate relațiile dintre ființele manifestate în aceeaşi lume, sau, ceea ce

înseamnă același lucru, toate acțiunile și reacțiunile lor reciproce pot exista într-adevăr doar dacă sunt expresia a ceva care aparține naturii fiecăreia dintre aceste ființe. Cu alte cuvinte, tot ceea ce suferă o ființă, ca și tot ceea ce face, constituind o „modificare" a ei înseși, trebuie în mod necesar să corespundă vreuneia din posibilitățile înscrise în natura sa, în așa fel încât nu poate exista nimic care să fie pur și simplu accidental, dacă acest cuvânt e înțeles în sensul de „extrinsec", cum se întâmplă de obicei. Întreaga diferență nu este aici, deci, decât o diferență de grad: există modificări care reprezintă ceva mai important sau mai profund decât altele; sub acest raport, există, deci, într-un fel, diferențe ierarhice între diversele posibilități ale domeniului individual; dar, riguros vorbind, nimic nu este indiferent sau lipsit de semnificație, pentru că, în fond, o ființă nu poate primi din afară decât simple „prilejuri" pentru realizarea, în mod manifest, a virtualităților pe care le poartă de la început în ea însăși.

Poate, de asemenea, să pară ciudat, celor care se mențin la nivelul aparențelor, că anumite infirmități minore din punct de vedere exterior sunt mereu și pretutindeni considerate ca o piedică pentru inițiere; un caz tipic de acest gen este acela al bâlbâielii. În realitate, este suficient să reflectăm cât de puțin pentru a ne da seama că, în acest caz, se întâlnesc concomitent situații pe care le-am menționat. Într-adevăr, mai întâi, este faptul că „tehnica" rituală comportă aproape totdeauna pronunțarea anumitor formule verbale, pronunțare care trebuie în mod natural să fie înainte de toate corectă pentru a fi valabilă, ceea ce bâlbâiala nu permite celor afectați de ea. Pe de altă parte, o asemenea infirmitate este semnul manifest al unei anumite „deritmii" a ființei, dacă este permis să folosim acest cuvânt; și, de altfel, cele două lucruri sunt aici strâns legate, deoarece chiar folosirea formulelor la care am făcut aluzie nu este propriu-zis decât una din aplicațiile „științei ritmului" la metoda inițiatică, astfel încât incapacitatea de a le pronunța în mod corect depinde în definitiv de „deritmia" internă a ființei.

Această „deritmie" nu este ea însăși decât un caz particular de dizarmonie sau dezechilibru în constituția individului;

şi se poate spune, la modul general, că toate anomaliile corporale, care sunt indicii ale unui dezechilibru mai mult sau mai puțin accentuat, dacă nu sunt totdeauna piedici absolute (deoarece există aici, în mod evident, multe grade), sunt cel puțin semne defavorabile pentru un candidat la inițiere. Se poate, de altfel, întâmpla ca asemenea anomalii, ce nu sunt neapărat infirmități, să nu fie de natură a se opune îndeplinirii lucrării ritualice, dar, dacă ele ating totuşi un grad de gravitate indicând un dezechilibru profund şi iremediabil, sunt suficiente numai ele pentru a descalifica un candidat, conform cu cele ce am explicat mai sus. Aşa sunt, de exemplu, asimetriile importante ale feței sau ale membrelor; bineînțeles, dacă nu e vorba decât de disimetrii foarte discret, ele n-ar putea fi considerate cu adevărat nici chiar o anomalie, deoarece, în realitate, nu există persoană care să prezinte, din toate punctele de vedere, o simetrie corporală perfectă. Aceasta se poate de altfel interpreta ca însemnând, în starea actuală a umanității cel puțin, că nici un individ nu este perfect echilibrat sub toate raporturile; şi, în mod efectiv, realizarea perfectului echilibru al individualității, implicând completa neutralizare a tuturor tendințelor opuse care acționează în ea, deci fixarea în însuşi centrul său, singurul punct în care aceste opoziții încetează să se manifeste, echivalează, chiar prin aceasta, cu restaurarea pur şi simplu, a „stării primordiale".

Vedem deci că nimic nu trebuie exagerat, şi că, dacă există indivizi calificați pentru inițiere, ei sunt calificați în pofida unei stări de dezechilibru relativ care este inevitabilă, dar pe care, în mod sigur, inițierea va putea şi va trebui să o atenueze, dacă produce un rezultat efectiv, şi chiar să facă să dispară, dacă ea este dusă până la treapta ce corespunde perfecțiunii posibilităților individuale, adică, după cum vom explica mai departe, până la capătul „micilor mistere"[10].

---

[10] Am semnalat de altfel în altă parte, în legătură cu descrierile lui Anticrist, şi în mod precis în ceea ce priveşte asimetriile corporale, că anumite descalificări inițiatice de acest gen pot constitui dimpotrivă calificări din punctul de vedere al „contra-inițierii" (*Le Règne de la Quantité et les Signes des temps*, c. XXXIX).

Mai trebuie să remarcăm că sunt anumite defecte care, fără să se opună unei inițieri virtuale, o pot împiedica să devină efectivă; se înțelege de la sine, de altfel, că mai ales aici va fi locul să se țină cont de diferențele de metode care există între diversele forme inițiatice; dar, în toate cazurile, vor exista condiții de acest fel, care trebuie avute în vedere din momentul în care se va înțelege să se treacă de la „speculativ" la „operativ'. Unul din cazurile cele mai generale, în acest domeniu, va fi în deosebi acela al defectelor care, precum anumite devieri ale coloanei vertebrale, afectează circulația normală a curenților subtili în organism; abia dacă este nevoie, într-adevăr, să reamintim rolul important pe care îl joacă acești curenți în majoritatea proceselor de realizare, chiar de la începutul acestora şi cât timp posibilitățile individuale nu sunt depăşite. Trebuie să adăugăm, pentru a evita orice neînțelegere în această privință, că, dacă în anumite momente[11] acești curenți sunt puse în acțiune în mod conştient, sunt altele în care nu se întâmplă astfel, dar în care o asemenea acțiune nu este totuşi mai puțin efectivă şi nu este mai puțin importantă în realitate; examinarea aprofundată a anumitor particularități ritualice, a anumitor „semne de recunoaştere" de exemplu (care sunt, în acelaşi timp, cu totul altceva când sunt înțelese cu adevărat), ar putea oferi indicații foarte clare asupra celor de mai sus, deşi, cu siguranță, neaşteptate pentru cine nu este obişnuit să considere lucrurile din punctul de vedere propriu „tehnicii inițiatice".

Cum trebuie să ne limităm, ne vom mulțumi cu aceste câteva exemple, puține, fără îndoială, dar alese deliberat printre cele care corespund cazurilor celor mai caracteristice şi celor mai instructive, pentru a face să se înțeleagă cât mai bine posibil despre ce e vorba cu adevărat; ar fi, în general, puțin util, dacă nu cu totul fastidios, să le multiplicăm în mod indefinit. Dacă am insistat mai mult asupra laturii corporale a calificărilor inițiatice, am făcut-o pentru că este latura care în mod cert riscă să apară cel mai puțin clar în ochii multora, pe care

[11] În special în metodele „tantrice" la care am făcut deja aluzie într-o notă precedentă.

contemporanii noştri sunt, în general, dispuşi să o ignore, deci asupra căreia este cu atât mai oportun să le atragem în mod special atenția. Este, de asemenea, şi un prilej de a mai arăta, cu toată claritatea, şi cât este de departe tot ceea ce priveşte inițierea de simplele teorii mai mult sau mai puțin vagi imaginate de numeroşi oameni care, printr-un efect foarte comun al confuziei moderne, au pretenția să vorbească de lucruri despre care n-au cea mai mică cunoaştere reală dar pe care le cred uşor de „reconstruit" după placul imaginației lor; şi, în sfârşit, e cât se poate de uşor să ne dăm seama, din considerațiile „tehnice" de acest fel, că inițierea este un lucru total diferit de misticism, neputând avea, cu adevărat, nici cea mai mică legătură cu el.

CAPITOLUL XV

RITURI INIȚIATICE

Am făcut, în cele precedente, aproape permanent aluzie la rituri, deoarece ele constituie elementul esențial pentru transmisiunea influenței spirituale, şi rataşarea la „lanțul" inițiatic, astfel încât se poate spune că, fără rituri, nu ar putea exista inițiere în nici un fel. Trebuie să revenim asupra problemei riturilor pentru a preciza anumite puncte deosebit de importante; bineînțeles, nu pretindem să tratăm aici complet riturile în general, rațiunea lor de a fi, rolul lor, diversele specii în care se împart, deoarece acesta e un subiect care ar cere el însuşi un volum întreg.

E important să se remarce de la început că prezența riturilor este o trăsătură comună a tuturor instituțiilor tradiționale, de orice ordin ar fi ele, exoterice la fel ca şi esoterice, înțelegând aceşti termeni în sensul lor cel mai larg, cum am făcut-o şi până acum. Acest caracter este o consecință a elementului „non-uman" implicat în mod esențial în asemenea instituții, deoarece se poate spune că riturile au totdeauna ca scop să pună ființa umană în raport direct sau indirect cu ceva care îi depăşeşte individualitatea şi care aparține altor stări de existență; e, de altfel, evident că nu e necesar ca, în toate cazurile, comunicarea astfel stabilită să fie conştientă pentru a fi reală, deoarece ea lucrează cel mai adesea prin intermediul anumitor modalități subtile ale individului, modalități în care majoritatea oamenilor sunt actualmente incapabili să îşi transfere centrul conştiinței. Oricum, fie că efectul e aparent sau nu, fie că e imediat sau amânat, ritul îşi poartă totdeauna eficacitatea în el însuşi, cu condiția, se înțelege de la sine, să fie îndeplinit conform regulilor tradiționale care îi asigură valabilitatea şi în afara cărora n-ar mai fi decât o formă goală şi un zadarnic simulacru; şi această eficacitate n-are nimic

„miraculos" şi nici „magic", cum o spun uneori unii cu intenția manifestă de denigrare şi de negație, deoarece rezultă foarte simplu din legile net definite după care acționează influențele spirituale, legi a căror „tehnică" rituală nu este în general decât aplicarea şi punerea lor în operă[1].

Eficacitatea inerentă riturilor, bazată pe legi care nu lasă nici un loc fanteziei sau arbitrariului, este comună tuturor cazurilor, fără excepție; ea este valabilă atât pentru riturile de ordin exoteric, cât şi pentru riturile inițiatice, şi, între primele, atât pentru riturile care țin de forme tradiționale nereligioase cât şi pentru riturile religioase. Trebuie să mai amintim, în legătură cu aceasta, deoarece este unul din punctele cele mai importante, că, aşa cum am explicat mai înainte, eficacitatea riturilor este în întregime independentă de ceea ce valorează în el însuşi individul care îndeplineşte ritul; aici contează exclusiv funcția şi nu individul ca atare; cu alte cuvinte, condiția necesară şi suficientă este ca acesta să fi primit în mod corect puterea de a îndeplini asemenea rit; n-are nici o importanță dacă nu-i înțelege cu adevărat semnificația şi chiar dacă nu crede în eficacitatea lui, acest fapt neputând împiedica ritul să fie valabil dacă toate regulile prescrise au fost respectate cum trebuie [2].

---

[1] De-abia dacă e nevoie de spus că toate considerațiile pe care le expunem aici privesc exclusiv riturile veritabile, având un caracter autentic tradițional, şi refuzăm în mod absolut să numim rituri ceea ce nu e decât o parodie, adică ceremoniile stabilite în virtutea unor obiceiuri pur omeneşti, şi al căror efect, chiar când au unul, n-ar putea în nici un caz să depăşească domeniul „psihologic", în sensul cel mai profan al acestui cuvânt; distincția între rituri şi ceremonii este, de altfel, destul de importantă pentru a fi tratată în mod special.

[2] Este o gravă eroare folosirea, cum am văzut că face adesea un anumit scriitor masonic, aparent foarte satisfăcut de „descoperirea" lui mai degrabă supărătoare, a expresiei de *„joaca de-a ritualul"* atunci când se vorbeşte de îndeplinirea riturilor inițiatice de către indivizi care le ignoră sensul şi nici nu încearcă să îl pătrundă; o asemenea exprimare n-ar fi potrivită decât în cazul profanilor care ar simula riturile, neavând calitatea de a le îndeplini valabil; dar, într-o organizație inițiatică, oricât de degenerată poate fi în ce priveşte calitatea membrilor săi actuali, ritualul nu este ceva cu care te poți juca, el este şi rămâne tot-

Acestea fiind spuse, putem ajunge la ceea ce privește în mod special inițierea și vom nota la început, în această privință, caracterul ei de ritual care scoate în evidență încă una din diferențele fundamentale care o separă de misticism, în care nu există nimic de acest fel, ceea ce se înțelege fără greutate dacă ne gândim la ce am spus despre „iregularitatea" acestuia. Ar putea exista tentația de a se obiecta că misticismul apare uneori ca având o legătură mai mult sau mai puțin directă cu respectarea anumitor rituri; dar acestea nu lui îi aparțin la propriu, nefiind altceva decât riturile religioase obișnuite; și, de altfel, această legătură nu are deloc caracter de necesitate, deoarece, de fapt, e departe de a exista în toate cazurile, în timp ce, o repetăm, nu există inițiere fără rituri speciale și potrivite. Inițierea, într-adevăr, nu este, precum realizările mistice, ceva ce cade de dincolo de nori, dacă se poate spune așa, fără să se știe cum și de ce; ea se sprijină, dimpotrivă, pe legi științifice pozitive și pe reguli tehnice riguroase; niciodată nu se va insista suficient asupra acestui lucru, de fiecare dată când apare prilejul, pentru a înlătura orice posibilitate de neînțelegere asupra adevăratei naturi a inițierii [3].

Cât despre distincția dintre riturile inițiatice și riturile exoterice, nu putem, aici decât s-o indicăm destul de sumar, deoarece, dacă ar fi vorba să intrăm în amănunte, aceasta ar risca să ne ducă foarte departe; ar fi cazul, printre altele, să se tragă toate consecințele din faptul că primele sunt rezervate și nu privesc decât o elită care posedă calificări speciale, pe când celelalte sunt publice și se adresează fără deosebire tu-

---

deauna un lucru serios și în mod real eficace, chiar fără știrea celor care iau parte la el.

[3] La această tehnică, ce privește mânuirea influențelor spirituale, se referă propriu-zis expresii ca „arta sacerdotală" și „arta regală", desemnând aplicațiile respective ale inițierilor corespunzătoare; pe de altă parte, aici e vorba de știință sacră și tradițională, dar care, deși este de un cu totul alt ordin decât știința profană, nu e mai puțin „pozitivă", ci este chiar, în mod real, mult mai mult, dacă acest cuvânt, în loc să fie deturnat abuziv cum o fac „scientiștii" moderni, este luat în adevăratul său sens.

turor membrilor unui mediu social dat, ceea ce arată foarte bine că, oricare ar fi uneori asemănările aparente, scopul n-ar putea fi în realitate același [4]. De fapt, riturile exoterice nu au drept scop, precum riturile inițiatice, să deschidă persoanei anumite posibilități de cunoaștere, pentru care nu toți ar fi apți; pe de altă parte, este esențial să se remarce că, deși în mod necesar și ele fac apel la intervenția unui element de ordin supra-individual, acțiunea lor nu este niciodată destinată să depășească domeniul individualității. Aceasta este foarte vizibil în cazul riturilor religioase, pe care le putem lua în special ca termen de comparație, deoarece ele sunt singurele rituri exoterice pe care le cunoaște actualmente Occidentul: orice religie își propune exclusiv să asigure „salvarea" aderenților săi, care este o finalitate tot de ordin individual, și într-un fel prin definiție punctul său de vedere nu se extinde dincolo de acesta; nici misticii nu au în vedere decât „salvarea" și niciodată „Eliberarea" [5], care este, dimpotrivă, scopul ultim și suprem al oricărei inițieri [6].

Un alt punct de o importanță capitală este următorul: inițierea, pe orice treaptă reprezintă pentru persoana care a

---

[4] Semnalăm cu această ocazie eroarea etnologilor și sociologilor care califică foarte impropriu ca „rituri inițiatice" rituri privind numai agregarea individului la o organizație socială exterioară, și pentru care faptul de a fi atins o anumită vârstă constituie singura calificare cerută; vom reveni de altfel mai departe asupra acestui punct.

[5] La acest punct ar fi multe de discutat. În mistica musulmană circulă o expresie care sună cam așa: „Pentru Sufiți, Paradisul e o închisoare"; spre deosebire însă de prezentarea acestui aspect de *limitare* („închisoare") din religia mahomedană, în tradiția creștin-ortodoxă găsim referitor la Paradis următoarea exprimare: „Raiul are două porți: printr-una se intră și prin cealaltă se iese", înțelegându-se, de către unii părinți, trecerea *dincolo* chiar și de rai. De altfel, înseși cuvintele lui Iisus promit Eliberarea: „Cunoașteți adevărul, și adevărul vă va face liberi" ; In, 8, 32 (n.tr).

[6] Dacă se va spune că, după distincția pe care o vom preciza mai departe, aceasta nu e adevărat decât pentru „marile mistere", vom răspunde că „micile mistere", care se opresc efectiv la limitele posibilităților omenești, nu constituie, în raport cu acestea, decât un stadiu pregătitor și nu-și sunt lor însele propriul scop, pe când religia se prezintă ca un tot care își este suficient și nu cere nici o completare ulterioară.

primit-o un câştig permanent, o stare pe care, în mod virtual sau efectiv, a atins-o odată pentru totdeauna, şi pe care nimic de acum înainte nu i-o va putea lua[7]. Putem observa că există aici încă o diferență foarte netă față de stările mistice, trecătoare şi chiar de scurtă durată, din care persoana iese aşa cum a intrat, şi pe care se poate să nu le reîntâlnească niciodată, ceea ce se explică prin caracterul de „fenomen" al acestor stări, primite dinafară, într-un fel, şi nu provenind din însăşi „interioritatea ființei[8]. De aici rezultă imediat că riturile de inițiere conferă un caracter definitiv, şi de neşters; de altfel, la fel se întâmplă în alt ordin, cu anumite rituri religioase, care din acest motiv n-ar putea fi niciodată reînnoite pentru acelaşi individ, şi tocmai prin aceasta, ele sunt cele care prezintă analogia cea mai accentuată cu riturile inițiatice, în aşa măsură încât ar putea fi considerate într-un anumit sens ca un fel de transpoziție a acestora în domeniul exoteric[9].

O altă consecință a celor spuse, pe care am arătat-o deja în trecere, dar asupra căreia trebuie să insistăm puțin este următoarea: calitatea inițiatică, odată primită, nu e nicidecum legată de faptul de a fi membru activ al unei organizații sau

---

[7] Precizăm, pentru a nu lăsa loc nici unui echivoc, că acest lucru trebuie înțeles numai în ceea ce priveşte treptele de inițiere şi nu funcțiunile, care pot să nu fie conferite decât temporar unui individ dar acesta din urmă poate deveni inapt să le exercite din multiple cauze; sunt două lucruri cu desăvârşire distincte, între care nu trebuie făcută nici o confuzie, primul fiind de ordin pur interior, pe când celălalt se referă la o activitate exterioară a persoanei, ceea ce explică diferența pe care am arătat-o.

[8] Aceasta atinge problema „dualității", pe care o menține în mod necesar punctul de vedere religios, prin însuşi faptul că se raportează mai cu seamă la ceea ce terminologia hindusă desemnează ca „Non-Suprem".

[9] Se ştie că, între cele şapte taine ale catolicismului, sunt trei de acest gen, care nu pot fi primite decât o singură dată: botezul, confirmarea şi ordinația; analogia botezului cu o inițiere, ca a „doua naştere", este evidentă, iar confirmarea reprezintă în principiu ajungerea la un grad superior; cât despre ordinație, am arătat deja asemănările care se pot găsi în ceea ce priveşte transmisiunea influențelor spirituale şi care devin mai izbitoare prin faptul că această taină nu este primită de toți şi cere, cum am spus-o, şi anumite calificări speciale.

al alteia; din momentul în care rataşarea la o organizație tradițională a fost făcută, nu mai poate fi ruptă orice ar fi, şi subzistă chiar atunci când individul respectiv nu mai are nici o relație aparentă cu această organizație, ceea ce nu are decât o importanță cu totul secundară. Aceasta ar fi suficient, chiar în lipsa oricărei alte considerații, să arate cât de profund diferă organizațiile inițiatice de asociațiile profane, cu care n-ar putea fi asimilate sau comparate în nici un mod: cel care se retrage dintr-o asociație profană sau care este exclus din ea nu mai are nici o legătură cu aceasta şi redevine exact ce a fost înainte; dimpotrivă, legătura stabilită prin inițiere nu depinde cu nimic de împrejurări de ordin pur şi simplu „administrativ" precum o demisie sau o excludere, cum am spus-o deja, şi nu afectează decât relațiile exterioare; şi, dacă acestea din urmă reprezintă totul în ordinul profan, în care o asociație n-are nimic altceva de dat membrilor săi, în ordinul inițiatic ele nu sunt decât un mijloc cu totul auxiliar şi deloc necesar, față de realitățile interioare, singurele care contează cu adevărat. E suficientă, credem, puțină reflecție pentru a ne da seama de evidența perfectă a tuturor acestora; ce e de mirare, cum am avut de multe ori ocazia să constatăm, este necunoaşterea aproape generală a unor noțiuni atât de simple şi atât de elementare[10].

[10] Pentru a lua, cu titlul de aplicație a celor afirmate în ultimul rând, exemplul cel mai simplu şi cel mai banal în ceea ce priveşte organizațiile inițiatice, vom spune că este cu totul inexact să se zică „ex-mason" cum se face curent; un mason demisionat sau chiar exclus nu mai face parte din nici o Lojă şi din nici o Obedință dar pentru aceasta nu e mai puțin mason; de altfel, fie că el însuşi o vrea sau nu, aceasta nu schimbă nimic; ca probă, dacă ulterior este „reintegrat", nu este inițiat din nou şi nici nu mai trece prin gradele pe care deja le-a primit; de aceea expresia engleză de *unattached Mason (mason neataşat*, n. tr.) este singura potrivită în asemenea caz.

CAPITOLUL XVI

RITUL SI SIMBOLUL

Am arătat mai înainte că ritul şi simbolul, care sunt şi unul şi altul elemente esenţiale ale oricărei iniţieri şi care, într-un fel mai general, se regăsesc de asemenea invariabil asociate în tot ce prezintă un caracter tradiţional, sunt în realitate strâns legate prin însăşi natura lor. Într-adevăr, orice rit are în mod necesar un sens simbolic în toate elementele sale constitutive şi, invers, orice simbol produce (căci aceasta îi este destinaţia esenţială), pentru cel care meditează asupra lui cu aptitudinile şi înclinările necesare, efecte riguros comparabile cu cele ale riturilor propriu-zise, sub rezerva, bineînţeles, să existe, de la începutul acestei lucrări de meditaţie şi ca o condiţie prealabilă, transmisiunea iniţiatică regulară, fără de care de altfel nici riturile n-ar fi decât un zadarnic simulacru, aşa cum se întâmplă în parodiile pseudo-iniţierii. Trebuie adăugat şi că, atunci când e vorba de rituri şi simboluri cu adevărat tradiţionale (iar cele care nu posedă acest caracter nu merită să fie numite astfel, nefiind în realitate decât simple contrafaceri în întregime profane), originea lor este „non-umană"; de asemenea, imposibilitatea de a le stabili un autor sau un inventator determinat, pe care am mai semnalat-o, nu se datorează nicidecum ignoranţei, cum o pot presupune istoricii obişnuiţi (când nu ajung, în disperare de cauză, să le vadă ca produsul unui fel de „conştiinţă colectivă" care, chiar dacă ar exista, ar fi în orice caz incapabilă să dea naştere la lucruri de ordin transcendent, cum sunt cele în discuţie), ci este o consecinţă necesară tocmai a acestei origini, care nu poate fi contestată decât de cei ce ignoră total adevărata natură a tradiţiei şi a tot ce ţine de ea, cum este, evident, cazul riturilor şi al simbolurilor.

Dacă vrem să examinăm mai îndeaproape această identitate fundamentală a ritului şi simbolului, se poate spune în primul rând că simbolul, înțeles ca figurație „grafică", aşa cum este de cele mai multe ori, nu e altceva decât fixarea unui gest ritual[1]. Se întâmplă de altfel adesea că însăşi trasarea simbolului trebuie să se efectueze în mod corect în condiții care îi conferă toate caracterele unui rit propriu-zis; există în acest sens un exemplu foarte clar, într-un domeniu inferior, cum este magia (care totuşi e o ştiință tradițională), şi anume, confecționarea figurilor talismanice; iar în ordinul care ne interesează mai îndeaproape, trasarea *yantrelor* din tradiția hindusă este de asemenea un exemplu nu mai puțin izbitor[2].

Dar aceasta nu e totul, deoarece noțiunea de simbol la care ne-am referit este, la drept vorbind, mult prea îngustă: nu există numai simboluri figurate sau vizuale, există şi simboluri sonore; am indicat, de altfel, distincția între aceste două categorii fundamentale care în doctrina hindusă sunt cele de *yantra* şi de *mantra* [3]. Am precizat chiar că predominanța uneia sau alteia caracteriza două feluri de rituri care, la origine, se raportau, în ceea ce priveşte simbolurile vizuale, la tradițiile popoarelor sedentare, şi, în ceea ce priveşte simbolurile sonore, la popoarele nomade; bineînțeles, separarea lor nu poate fi stabilită într-un mod absolut (şi tocmai pentru aceasta vorbim numai de predominanță), toate combinațiile fiind aici posibile, ca urmare a adaptărilor multiple produse în cursul epocilor şi prin care au fost constituite diversele forme tradiționale cunoscute în prezent.

---

[1] Aceste considerații se leagă direct de ceea ce am denumit „teoria gestului", la care am făcut aluzie în diverse ocazii.

[2] Se poate integra aici, din vechea Masonerie, traseul „tablei Lojei" (în engleză *tracing board* şi, de asemenea, poate prin corupție, *trestle-board*), care constituia în mod efectiv o adevărată *yantra*. Riturile în legătură cu construcția monumentelor cu destinație tradițională ar putea, de asemenea, să fie citate aici ca exemplu, aceste monumente având în mod necesar în ele însele un caracter simbolic.

[3] A se vedea *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c.XXI.

Aceste considerații evidențiază destul de clar legătura care există în general între rituri şi simboluri; dar putem adăuga că, în cazul *mantre*-lor, această legătură apare în mai mare măsură ca imediată: într-adevăr, în vreme ce simbolul vizual odată trasat rămâne sau poate rămâne în stare permanentă (de aceea am şi vorbit de gest fixat), simbolul sonor, din contră, nu este manifestat decât în timpul împlinirii ritului. Această diferență se atenuează când între simbolurile sonore şi simbolurile vizuale se stabileşte o corespondență; este ceea ce se întâmplă cu scrierea, care reprezintă o adevărată fixare a sunetului (bineînțeles, nu a sunetului însuşi, ca atare, ci a unei posibilități permanente de a-l reproduce); şi abia dacă este nevoie să reamintim că orice scriere, cel puțin în ce priveşte originile sale, este o figurare în mod esențial simbolică. De altminteri, la fel se întâmplă cu cuvântul însuşi, al cărui caracter simbolic îi este nu mai puțin inerent prin propria natură: în mod evident cuvântul n-ar putea fi altceva decât un simbol al ideii pe care este destinat s-o exprime; de asemenea, întregul limbaj oral ca şi cel scris[3] este un adevărat ansamblu de simboluri şi, tocmai de aceea, în pofida tuturor teoriilor „naturaliste" imaginate în timpurile moderne pentru a-l explica, el nu poate fi o creație mai mult sau mai puțin artificială a omului şi nici un simplu produs al facultăților sale de ordin individual[4].

În ceea ce priveşte simbolurile vizuale, există de asemenea un caz comparabil în bună măsură cu cel al simbolurilor sonore, sub raportul pe care l-am indicat: este cazul simbolurilor care nu sunt trasate într-un chip permanent, ci se folosesc numai ca semne în riturile inițiatice (în special „semnele de recunoaştere" despre care am vorbit mai înainte)[5] şi chiar religioase („semnul crucii" este un exemplu tipic şi cunoscut

---

[4] Se înțelege de la sine că distincția între „limbi sacre" şi „limbi profane" nu intervine decât pe un plan secund; pentru limbi, la fel ca şi pentru ştiințe şi arte, caracterul profan nu reprezintă decât rezultatul unei adevărate degenerări, care în cazul limbilor s-a putut produce mai devreme şi mai uşor datorită folosirii lor curente şi generalizate.

[5] „Cuvintele" de uz similar intră în mod firesc în categoria simbolurilor sonore.

de toți)[6]; aici, simbolul este, în mod real, identic cu însuşi gestul ritual [7]. Ar fi cu totul inutilă intenția de a face din aceste semne o a treia categorie de simboluri, distincte de cele de care am vorbit până acum; probabil, anumiți psihologi aşa le-ar prezenta şi le-ar desemna folosind un termen precum simboluri „motoare" sau o altă expresie de genul acesta; dar, fiind evident concepute pentru a fi percepute prin văz, ele intră, chiar prin aceasta, în categoria simbolurilor vizuale; şi, fiind în această categorie, ele sunt cele care prezintă, datorită „instantaneității" lor, dacă se poate spune aşa, cea mai mare similitudine cu categoria complementară, aceea a simbolurilor sonore. De altfel, simbolul „grafic" însuşi este, o repetăm, un gest sau o mişcare fixată (mişcarea însăşi sau ansamblul mai mult sau mai puțin complex de mişcări care trebuie făcute pentru a-l trasa, şi pe care aceiaşi psihologi, în limbajul lor special, le-ar denumi, fără îndoială, „schemă motoare")[8]; şi, în ce priveşte simbolurile sonore, se poate spune, de asemenea, că mişcarea organelor vocale, necesară producerii lor (indiferent că e vorba, de altfel, de emiterea cuvântului obişnuit sau a sunetelor muzicale), constituie, în general, un gest de aceeaşi importanță ca a tuturor celorlalte feluri de mişcări corporale, de care, de altminteri, nu e posibil niciodată să fie izolată în întregime[9]. Astfel, această noțiune de gest, în sensul cel mai

---

[6] Acest semn era, de altminteri, un adevărat „semn de recunoaştere" pentru creştinii primelor veacuri.

[7] Un caz într-o oarecare măsură intermediar este acela al figurilor simbolice care, după ce sunt trasate la începutul sau în pregătirea unui rit, sunt şterse îndată după îndeplinirea lui; la fel este cu multe *yantra* şi, altădată, cu „tabla Lojei" în Masonerie. Această practică nu reprezintă numai o precauție față de curiozitatea profană, explicație mult prea «simplistă» şi superficială; aceasta este mai degrabă o consecință a înseşi legăturii care uneşte în mod intim simbolul cu ritul, în aşa fel încât simbolul n-ar avea nici o rațiune să rămână vizibil în afara ritului.

[8] Se vede foarte desluşit într-un caz ca acela al „semnului de recunoaştere" care, la pitagoricieni, consta din trasarea pentagramei dintr-o dată.

[9] Semnalăm, în ce priveşte raporturile limbajului cu gestul înțeles în sensul său cel mai restrâns şi obişnuit, lucrările lui R.P. Marcel Jousse, care, deşi având un punct de plecare, fără îndoială foarte diferit de al nostru, nu sunt mai puțin demne de interes, din unghiul nostru de ve-

larg (care este, de altfel, mai conform cu ceea ce implică cu adevărat cuvântul decât sensul mai restrâns care îi e dat în uzul curent), readuce toate aceste cazuri diferite la unitate, aşa încât se poate spune că unitatea este în fond principiul lor comun; şi acest fapt are, în ordinul metafizic, o semnificaţie profundă, pe care nu ne putem gândi s-o dezvoltăm aici, pentru a nu ne îndepărta prea mult de subiectul principal al studiului.

Ar trebui să se poată înţelege acum clar că orice rit este constituit literalmente dintr-un ansamblu de simboluri; într-adevăr, acestea nu cuprind numai obiectele folosite sau figurile reprezentate, cum am putea fi tentaţi să gândim dacă ne-am menţine la ideea cea mai superficială, ci şi gesturile făcute şi cuvintele pronunţate (acestea nefiind, de altfel, în realitate, conform celor spuse, decât un caz particular al simbolurilor), într-un cuvânt, toate elementele unui rit, fără excepţie; aceste elemente au, de asemenea, valoare de simboluri prin însăşi natura lor, şi nu în virtutea unei semnificaţii supraadăugate care le-ar veni din circumstanţe exterioare şi nu le-ar fi cu adevărat inerente. S-ar putea spune că şi riturile sunt simboluri „puse în acţiune" şi că orice gest ritual este un simbol „în lucrare"[10]; în fond, nu e decât un alt mod de a exprima acelaşi lucru, punând însă mai clar în evidenţă caracterul ritului de a fi, ca orice acţiune, ceva care se săvârşeşte în mod obligatoriu, în timp[11], pe când simbolul ca atare poate fi

---

dere, când ating problema anumitor moduri de exprimare tradiţionale, legate în general de constituirea şi folosirea limbilor sacre, şi aproape în întregime pierdute sau uitate în limbile profane reduse, în general, la cea mai limitată formă de limbaj.

[10] Vom sublinia în mod special din acest punct de vedere rolul jucat în rituri de gesturile pe care tradiţia hindusă le numeşte *mudrā*, şi care constituie un adevărat limbaj de mişcări şi atitudini; „atingerile" (în engleză *grips*) folosite ca „mijloace de recunoaştere" în organizaţiile iniţiatice, atât în Occident cât şi în Orient, nu sunt altceva în realitate decât un caz particular de *mudrā*.

[11] În sanscrită, cuvântul *karma*, care semnifică mai întâi „acţiune" în general, se foloseşte într-un sens „tehnic" pentru a desemna în special „acţiunea rituală"; ceea ce el exprimă atunci direct este tocmai acest caracter al ritului pe care îl indicăm aici.

privit dintr-un punct de vedere „intemporal". În acest sens, s-ar putea vorbi de o anumită întâietate a simbolului față de rit; dar rit şi simbol nu sunt, în fond, decât două aspecte ale uneia şi aceleiaşi realități care nu e alta, în definitiv, decât corespondența care leagă între ele toate nivelurile Existenței universal, şi prin care starea noastră umană poate fi pusă în comunicare cu stările superioare ale ființei.

CAPITOLUL XVII

MITURI, MISTERE ŞI SIMBOLURI

Considerațiile de mai sus ne conduc firesc spre examinarea unei probleme conexe, aceea a raporturilor simbolului cu ceea ce se numeşte „mit"; în legătură cu acest subiect, trebuie să facem mai întâi observația că ni s-a întâmplat uneori să vorbim de o anumită degenerare a simbolismului ca dând naştere „mitologiei", în sensul obişnuit al cuvântului, ceea ce este într-adevăr exact când este vorba de aşa numita antichitate „clasică", dar care poate nu s-ar aplica în mod valabil în afara acestei perioade a civilizațiilor greacă şi latină. De asemenea, credem că e necesar pretutindeni, de altfel, să se evite folosirea acestui termen, care nu poate decât să dea loc la echivocuri supărătoare şi la asimilări nejustificate; dar, dacă vorbirea curentă impune această restricție, trebuie să spunem totuşi că termenul „mit", în el însuşi şi în semnificația sa originară, nu conține nimic care să marcheze o astfel de degenerare, destul de tardivă, în general, şi datorată numai unei neînțelegeri mai mult sau mai puțin complete a ceea ce a dăinuit dintr-o tradiție mult anterioară. Se cuvine să adăugăm că, dacă se poate vorbi de „mituri" în ceea ce priveşte această tradiție anterioară, cu condiția restabilirii adevăratului sens al cuvântului şi a îndepărtării conotațiilor prea adesea „peiorative" din limbajul curent, nu ar mai fi vorba atunci, în tot cazul, de „mitologie", aceasta, aşa cum o înțeleg modernii, nefiind nimic mai mult decât un studiu întreprins „din exterior" şi implicând în consecință o neînțelegere, s-ar putea spune, de gradul al doilea.

Distincția pe care unii au vrut să o stabilească între „mituri" şi „simboluri" nu e întemeiată, în realitate: pentru unii, mitul este o povestire care are un alt sens decât cel exprimat direct şi literal de cuvintele care îl compun, în timp ce simbo-

lul ar fi esențialmente o reprezentare figurativă a anumitor idei printr-o schemă geometrică sau printr-un desen oarecare; simbolul ar fi deci exclusiv un mod grafic de exprimare, iar mitul un mod verbal. Conform celor explicate anterior, există aici, referitor la semnificația dată simbolului, o restricție cu totul inacceptabilă, deoarece orice imagine folosită pentru a reprezenta o idee, a o exprima sau a o sugera într-un fel oarecare şi la orice nivel, este, chiar prin aceasta, un semn sau, ceea ce înseamnă acelaşi lucru, un simbol al acestei idei; n-are importanță că e vorba de o imagine vizuală sau de alt fel de imagine, deoarece aceasta nu introduce aici nici o diferență esențială şi nu modifică prin absolut nimic principiul însuşi al simbolismului. În toate cazurile, simbolismul se bazează totdeauna pe un raport de analogie sau de corespondență între idee şi imaginea, grafică, verbală sau de alt fel, prin care este exprimată; din acest punct de vedere cu totul general, şi cuvintele, cum am spus-o deja, nu sunt şi nu pot fi altceva decât simboluri.

Am putea chiar, în loc să vorbim de o idee sau de o imagine, cum am făcut-o, să vorbim, în linii mai generale, de două realități oarecare, de ordine diferite, între care există o corespondență ce-şi are fundamentul în natura atât a uneia, cât şi a celeilalte: în aceste condiții, o realitate de un anumit ordin poate fi reprezentată printr-o realitate de un alt ordin, aceasta din urmă fiind atunci un simbol al celeilalte.

Amintind aşadar principiul simbolismului, observăm că acesta este în mod evident susceptibil de o multitudine de modalități diverse; mitul nu este decât un simplu caz particular, constituind una din aceste modalități; s-ar putea spune că simbolul este general, iar mitul, una din speciile lui. Cu alte cuvinte, o povestire simbolică poate fi privită la fel şi ca având aceeaşi semnificație ca un desen simbolic, sau cu multe alte lucruri care au acelaşi caracter şi joacă acelaşi rol; miturile sunt povestiri simbolice, ca şi „parabolele", care, în fond, nu diferă în mod esențial [1]; nu ni se pare să existe aici ceva

[1] Nu e lipsit de interes să observăm că ceea ce se numeşte în Masonerie „legende" de diferite grade intră în această definiție a miturilor, iar

care să poată da loc vreunei dificultăţi cât de mici, dacă noţiunea generală şi fundamentală a simbolismului a fost înţeleasă corect.

Dar acestea fiind spuse, este locul să precizăm semnificaţia proprie a cuvântului „mit", care ne poate conduce la anumite observaţii nu lipsite de importanţă şi care se leagă de caracterul şi funcţiunea simbolismului, considerat mai ales în sensul care îl distinge de ceea ce înseamnă în limbajul obişnuit şi chiar i se opune în anumite privinţe. În mod curent, cuvântul „mit" este considerat ca sinonim cu „fabulă", înţelegându-se prin aceasta o simplă ficţiune oarecare, cel mai adesea cu un caracter mai mult sau mai puţin poetic; acesta e efectul degenerării de care vorbeam la început, şi grecii, din limba cărora e împrumutat acest termen, au desigur partea lor de responsabilitate în ceea ce, la drept vorbind, e o alterare profundă şi o deviere a sensului primar. La ei, într-adevăr, fantezia individuală a început destul de devreme să-şi dea frâu liber în toate formele de artă, care, în loc să rămână, ca la egipteni şi popoarele Orientului, hieratică şi simbolică, a luat în curând o cu totul altă direcţie, urmărind mult mai puţin a instrui decât a place, şi ajungând la producţii aproape lipsite, în majoritatea lor, de orice semnificaţie reală şi profundă (în afară de elementele aparţinând tradiţiei anterioare ce puteau dăinui încă, fie şi în mod inconştient) şi în care, în orice caz, nu se mai regăseşte nici o urmă a acestei ştiinţe eminamente „exacte" care este adevăratul simbolism; acesta este, în fond, începutul a ceea ce se poate numi arta profană; şi el coincide în mod sensibil cu acela al unei gândiri de asemenea profane care, datorită exercitării aceleiaşi fantezii individuale într-un alt domeniu, avea să fie cunoscută sub numele de „filozofie". Fantezia de care e vorba a acţionat în special asupra miturilor preexistente: dezvoltându-le şi modificându-le după placul imaginaţiei lor, acoperindu-le cu ornamente de prisos, poeţii,

---

„punerea în acţiune" a acestor „legende" arată clar că sunt cu adevărat încorporate în rituri, de care este absolut imposibil să fie separate; deci, ceea ce am spus despre identitatea esenţială a ritului şi simbolului se aplică foarte bine şi în asemenea caz.

care de aici înainte nu mai erau scriitorii sacri de la început şi nu mai posedau inspirație „supraomenească", le-au întunecat şi le-au denaturat într-atât, încât a devenit foarte dificil să li se regăsească sensul şi să li se desprindă elementele esențiale, ceea ce ar mai fi posibil prin comparație cu simboluri similare care se pot întâlni în altă parte şi care n-au suferit aceeaşi deformare; şi se poate spune că mitul a sfârşit prin a nu mai fi, cel puțin pentru majoritatea oamenilor, decât un simbol neînțeles, ceea ce a şi rămas pentru moderni. Dar acesta nu este decât abuzul şi, am putea spune, „profanarea" în sensul propriu al cuvântului; ceea ce trebuie luat în considerație este faptul că mitul, înainte de orice deformare, era esențialmente o povestire simbolică, cum am spus-o mai sus, şi că aceasta era unica sa rațiune de a fi; nici din acest punct de vedere, „mitul" nu este în întregime sinonim cu „fabula", deoarece acest ultim cuvânt (în latină *fabula*, din *fari*, a vorbi) nu desemnează, la origine, decât o povestire oarecare, fără a-i specifica în nici un fel intenția sau caracterul; de altfel, sensul de „ficțiune" nu i s-a adăugat decât ulterior. Mai mult, aceşti doi termeni, „mit" şi „fabulă", care au ajuns să fie luați ca echivalenți, sunt derivați din rădăcini care au, în realitate, o semnificație cu totul opusă, deoarece, în timp ce rădăcina cuvântului „fabula" desemnează vorbirea, aceea a „mit"-ului, oricât de straniu poate să pară la prima vedere când e vorba de o povestire, desemnează dimpotrivă, tăcerea.

Într-adevăr, cuvântul grec *muthos*, „mit", vine din rădăcina *mu*, iar aceasta (care se regăseşte în latinul *mutus*, mut) reprezintă gura închisă şi, prin urmare, tăcerea[2]; acesta este aici sensul verbului *muein*, a închide gura, a tăcea (şi, prin extensie, de asemenea a închide ochii, la propriu şi la figurat); cercetarea unora din derivatele acestui verb este deosebit de instructivă. Astfel, din *muô* (la infinitiv *muein*) derivă imediat două alte verbe care nu diferă decât foarte puțin prin forma lor, *muaô* şi *mueô;* primul are aceleaşi accepțiuni ca *muô*, şi

[2] *Mutus liber* al hermetiştilor este în mod exact „cartea mută", adică fără comentariu verbal, dar este, de asemenea, cartea simbolurilor, aşa că simbolismul poate fi cu adevărat privit ca „limbajul tăcerii".

trebuie să-i menționăm şi un alt derivat, *mullô*, care şi el semnifică a închide buzele şi, de asemenea, a murmura fără a deschide gura [3]. În ce priveşte *mueô*, şi aici este aspectul mai important, el înseamnă a iniția (în „mistere", al căror nume se trage şi el din aceeaşi rădăcină, cum se va vedea imediat, şi exact prin intermediul lui *mueô* şi *mustęs)* şi, ca urmare, a instrui (dar mai ales a instrui fără vorbe, aşa cum se proceda efectiv în mistere) şi a consacra; ar trebui chiar să spunem în primul rând a consacra, dacă prin „consacrare" se înțelege, cum este normal, transmisiunea unei influențe spirituale sau ritul prin care aceasta din urmă este transmisă după rânduială; şi din această ultimă accepțiune a provenit mai târziu pentru acelaşi cuvânt, în limbajul eclesiastic creştin, sensul de a conferi ordinația, care este, de asemenea, o „consacrare" în acest sens, deşi într-un ordin diferit de ordinul inițiatic.

Dar, se va spune, dacă acest cuvânt „mit" are o asemenea origine, cum se face că a putut servi la desemnarea unei povestiri de un anumit gen? Explicația este că ideea de „tăcere" trebuie să fie raportată aici la lucruri care, tocmai datorită naturii lor, sunt inexprimabile, cel puțin direct şi prin limbajul obişnuit; una din funcțiunile generale ale simbolismului constă efectiv în a sugera inexprimabilul, în a-l face să fie presimțit sau, mai bine, „asimțit" prin transpozițiile pe care le permite de la un ordin la altul, de la inferior la superior, de la ceea ce este cel mai imediat sesizabil la ceea ce nu este decât mult mai dificil de sesizat; aceasta este în mod precis prima destinație a miturilor. De aceea, chiar în epoca „clasică", Platon a recurs la mituri când a vrut să expună concepții care depăşeau forța mijloacelor sale dialectice obişnuite; aceste mituri, pe care în mod cert el nu le-a „inventat", ci doar le-a „adaptat", deoarece poartă marca incontestabilă a unui învățământ tradițional (cum o poartă de asemenea şi anumite procedee de care Platon face uz pentru interpretarea cuvintelor, şi care sunt comparabile cu cele de *nirukta* din tradiția

[3] Latinescul *murmur* nu este, de altfel, decât rădăcina *mu* prelungită prin litera *r* şi repetată, pentru a reprezenta sunetul surd şi continuu produs cu gura închisă.

hindusă)[4], aceste mituri, spunem, sunt departe de a fi numai ornamente literare mai mult sau mai puțin neglijabile cum le văd prea adesea comentatorii şi „criticii" moderni, pentru care este desigur mult mai comod să le îndepărteze astfel fără altă examinare, decât să le dea o explicație chiar şi aproximativă; ele corespund, dimpotrivă, la ceea ce e mai profund în gândirea lui Platon, mai degajat de contingențe individuale, şi care tocmai din cauza acestei profunzimi, nu poate fi exprimat decât simbolic; dialectica conține adesea la el o anumită parte de „joc", ceea ce este conform cu mentalitatea greacă, dar, când îl părăseşte pentru mit, este sigur că jocul a încetat şi că e vorba de lucruri ce au într-un fel un caracter „sacru".

În mit, ceea ce se spune este deci altceva decât ceea ce vrea să se spună; putem remarca în trecere că aceasta este, de asemenea, semnificația etimologică a cuvântului „alegorie" (din *allo agoreuein*, literal: „a spune altceva"), care ne oferă încă un exemplu de deviații de sens datorate folosirii curente, pentru că, de fapt, el nu mai denumeşte actualmente decât o reprezentare convențională şi „literară", cu intenție doar morală sau psihologică, şi care, cel mai adesea, intră în categoria a ceea ce poartă numele comun de „abstracțiuni personificate"; abia dacă mai este nevoie să spunem că nimic n-ar putea fi mai îndepărtat de adevăratul simbolism. Dar, pentru a reveni la mit, el nu spune ceea ce vrea să spună ci îl sugerează, prin acea corespondență analogică ce este temeiul şi esența însăşi a oricărui simbolism; în acest fel, s-ar putea spune, se păstrează tăcerea vorbind, şi mitul de la aceasta şi-a primit denumirea[5].

---

[4] Pentru exemple ale acestui gen de interpretare, vezi mai ales *Cratylos*.

[5] Se poate observa că acest lucru îl semnifică, de asemenea, cuvintele lui Christos care confirmă perfect identitatea fundamentală, semnalată mai sus, a mitului şi a „parabolei": „Pentru cei care sunt în afară (expresie exact echivalentă cu aceea de „profani"), eu vorbesc în pilde, ca văzând să nu vadă, şi auzind, să nici nu înțeleagă" (Matei, XIII, 13; Marcu, IV, 11-12; Luca VIII, 10). E vorba aici de cei care nu sesizează decât sensul literal, incapabili să meargă mai departe pentru a atinge inexprimabilul şi cărora, în consecință, „nu le-a fost dat să cunoască taina Împărăției cerurilor"; şi folosirea cuvântului „taină", în această

Ne rămâne să atragem atenţia asupra înrudirii cuvintelor „mit" şi „mister", provenite amândouă din aceeaşi rădăcină: cuvântul grec *mustḗrion*, „mister", se leagă şi el direct de ideea de „tăcere"; şi, de altminteri, aceasta se poate interpreta în multe sensuri diferite dar legate între ele, fiecare având raţiunea sa de a fi dintr-un anumit punct de vedere. Observăm mai întâi că, după derivaţia pe care am indicat-o anterior (de *mueô*), sensul principal al cuvântului este acela care se referă la iniţiere, şi, într-adevăr, astfel trebuie înţeles ceea ce era numit „mister" în antichitatea greacă. Pe de altă parte, un alt termen strâns înrudit cu cele menţionate este, cum de altfel am indicat, acela de „mistic", care, etimologic, se aplică la tot ceea ce priveşte misterele, ceea ce arată din nou destinul cu adevărat singular al anumitor cuvinte: *mustikos*, în adevăr, este adjectivul lui *mustḗs*, iniţiat; el echivalează deci la origine, cu „iniţiatic" şi desemnează tot ceea ce se referă la iniţiere, la doctrina ei şi la însuşi obiectul ei (dar, în acest sens vechi, nu poate fi niciodată aplicat la persoane); or, la moderni, tocmai acest cuvânt, „mistic", singurul printre toţi aceşti termeni de tulpină comună, a ajuns să denumească în mod exclusiv ceva care, după cum am văzut, n-are absolut nimic comun cu iniţierea, dimpotrivă are chiar caractere opuse în anumite privinţe.

Revenim acum la diversele sensuri ale cuvântului „mister": în sensul cel mai imediat, am spune chiar cel mai grosier sau, în orice caz, cel mai exterior, misterul este ceva despre care nu trebuie să se vorbească, ceva asupra căruia e bine să se păstreze tăcerea, sau este interzis cunoaşterii din afară; acesta este înţelesul cel mai obişnuit, chiar când e vorba de misterele antice; şi, în accepţiunea mai curentă pe care a primit-o ulterior, cuvântul n-a mai păstrat nici un sens în afara acesteia. Totuşi, interdicţia de a destăinui anumite rituri şi anumite învăţături, admiţând consideraţiile de oportunitate care au putut desigur să joace un rol, dar care n-au niciodată decât un caracter pur contingent, trebuie, în realitate, să fie

---

ultimă frază a textului evanghelic, este de remarcat în mod deosebit în legătură cu consideraţiile care vor urma.

privită mai ales ca având ea însăşi valoare simbolică; ne-am explicat deja asupra acestui punct vorbind despre adevărata natură a secretului inițiatic.

După cum am spus, în legătură cu aceasta, ceea ce s-a numit „disciplina secretului", care era la fel de severă în Biserica creştină din primele timpuri ca şi în misterele antice (şi adversarii religioşi ai esoterismului ar trebui să-şi amintească bine acest lucru), este foarte departe de a ne apărea numai ca o simplă precauție contra ostilității, de altfel foarte reale şi adesea primejdioase, datorate neînțelegerii lumii profane; vedem şi alte rațiuni, de un ordin mult mai profund, şi care pot fi indicate de celelalte sensuri conținute în cuvântul „mister". Putem, de altfel, să adăugăm că nu printr-o simplă coincidență există o mare asemănare între cuvintele „sfințit" *(sacratum)* şi „secret" *(secretum)*: e vorba şi într-un caz şi în altul de ceea ce este pus de-o parte *(secernere*, a pune de-o parte, de unde participiul *secretum)*, rezervat, separat de domeniul profan; la fel, locul consacrat este denumit *templum*, a cărui rădăcină *tem* (care se regăseşte în grecescul *temö*, a tăia, a despărți, a separa, de unde *temenos*, incintă sfântă) exprimă, şi ea, aceeaşi idee; şi „contemplare", al cărui nume provine din aceeaşi rădăcină, se leagă, de asemenea, de această idee prin caracterul său strict „interior"[6].

Al doilea sens al cuvântului „mister", care este mai puțin exterior, desemnează ceea ce trebuie primit în tăcere[7], ceva asupra căruia nu e potrivit să se discute; din acest punct de vedere, toate doctrinele tradiționale, inclusiv dogmele religioase care constituie un caz particular al lor, pot fi numite mistere (accepțiunea acestui cuvânt întinzându-se atunci şi la alte domenii decât domeniul inițiatic, dar în care se exercită deopotrivă o influență „non-umană"), pentru că ele sunt ade-

---

[6] Este deci, din punct de vedere etimologic, absurd să se spună „a contempla" un spectacol exterior oarecare, cum o fac curent modernii, pentru care adevăratul sens al cuvintelor pare să fie, în atât de multe cazuri, complet pierdut.

[7] Se va putea aminti aici prescripția de tăcere impusă altădată discipolilor în anumite şcoli inițiatice, mai ales în şcoala pitagoriciană.

văruri care, prin natura lor esenţialmente supraindividuală şi suprarațională, sunt deasupra oricărei discuții[8].

Or, se poate spune, pentru a uni acest sens cu primul, că a răspândi fără discernământ printre profani misterele astfel înțelese înseamnă inevitabil a le pune în discuție, procedeu profan prin excelență, cu toate inconvenientele ce pot rezulta şi pe care le rezumă exact cuvântul de „profanare", folosit anterior cu altă ocazie, şi care trebuie luat aici atât în înțelesul său cel mai literal cât şi cel mai larg; lucrarea destructivă a „criticii" moderne cu privire la orice tradiție este un exemplu prea elocvent în acest sens pentru a mai fi necesar să insistăm[9].

În fine, este un al treilea sens, cel mai profund din toate, conform căruia misterul este propriu-zis inexprimabilul, care nu se poate contempla decât în tăcere (şi se cuvine să ne amintim ce spuneam de curând despre originea cuvântului „contemplare"); şi, cum inexprimabilul este, în acelaşi timp, şi chiar prin aceasta, incomunicabil, interzicerea de a dezvălui învățătura sacră simbolizează, din acest nou punct de vedere, imposibilitatea de a exprima prin cuvinte adevărata taină pentru care această învățătură nu este, ca să zicem aşa, decât haina ce o manifestă în acelaşi timp ascunzând-o[10]. Învățătura privind inexprimabilul nu poate, evident, decât să-l sugereze cu ajutorul imaginilor potrivite, care vor fi suporturi ale contemplării; după cele ce am explicat, aceasta înseamnă că o asemenea învățătură capătă în mod necesar forma sim-

---

[8] Aceasta nu e altceva decât însăşi infailibilitatea care e inerentă oricărei doctrine tradiționale.

[9] Sensul cuvântului „mister" care este, de asemenea, legat de cuvântul „sfințit", din motivul pe care l-am menționat, mai sus, e accentuat foarte net în acest precept al Evangheliei: „Nu dați cele sfinte câinilor, nici nu aruncați mărgăritarele voastre înaintea porcilor, ca nu cumva să le calce în picioare şi, întorcându-se, să vă sfâşie pe voi" (Matei, VII,6). Se va observa că profanii sunt reprezentați aici simbolic de animalele considerate ca „impure" în sensul ritual propriu al acestui cuvânt.

[10] Concepția vulgară asupra „misterelor", mai ales când este aplicată la domeniul religios, implică o confuzie evidentă între „inexprimabil" şi „incomprehensibil", confuzie care e cu totul nejustificată, afară de cazul limitelor intelectuale ale anumitor individualități.

bolică. Acesta a fost totdeauna, şi la toate popoarele, unul din caracterele esențiale ale inițierii în mistere, indiferent de numele care au desemnat-o; se poate spune deci că simbolurile, şi în mod deosebit miturile, atunci când această învățătură se traduce în cuvinte, constituie cu adevărat, în menirea lor inițială, însuşi limbajul acestei inițieri.

CAPITOLUL XVIII

SIMBOLISM ŞI FILOZOFIE

Dacă simbolismul este, cum am explicat, esențialmente inerent tuturor aspectelor ce prezintă caracter tradițional, el este de asemenea una din trăsăturile prin care doctrinele tradiționale, în ansamblul lor (căci aceasta se aplică la ambele domenii, atât esoteric cât şi exoteric), se disting, oarecum de la prima vedere, de gândirea profană, căreia acest simbolism îi este total străin, şi aceasta în mod necesar, prin însuşi faptul că tradiția exprimă cu exactitate ceva „non-uman", care n-ar putea exista în nici un fel în cazul filozofiei. Totuşi, filozofi reprezentanți prin excelență, dacă se poate spune aşa, ai acestei gândiri profane, care pretind însă să se ocupe de lucrurile cele mai diverse ca şi cum competența lor ar fi nelimitată, se ocupă uneori şi de simbolism ajungând atunci să emită idei şi teorii foarte ciudate; aşa se face că unii au vrut să constituie o „psihologie a simbolismului", ceea ce se leagă de eroarea specific modernă care poate fi numită „psihologism" şi care nu este, ea însăşi, decât un caz particular al tendinței de a reduce totul la elemente exclusiv umane.

Cu toate acestea, sunt şi unii care recunosc că simbolismul nu ține de filozofie; dar ei înțeleg să dea acestei afirmații un sens vizibil defavorabil, ca şi cum simbolismul ar fi un lucru inferior şi chiar neglijabil; şi ne putem chiar întreba, observând felul în care vorbesc, dacă nu-l confundă pur şi simplu cu pseudo-simbolismul anumitor oameni de litere, luând drept adevărata semnificație a cuvântului ceea ce nu este decât folosirea lui cu totul abuzivă şi deturnată. În realitate, dacă simbolismul este o „formă de gândire", cum se spune, ceea ce este adevărat într-un anumit sens, fără a-l împiedica deloc să fie de asemenea, şi în primul rând, şi altceva, filozofia este o altă formă, radical diferită, chiar opusă în numeroase privințe.

Se poate merge mai departe: această formă de gândire pe care o reprezintă filozofia nu corespunde decât unui punct de vedere foarte special, şi n-ar putea, chiar în cazurile cele mai favorabile, să fie valabilă decât într-un domeniu foarte restrâns, al cărui neajuns major, inerent de altfel oricărei gândiri profane ca atare, este poate de a nu şti sau de a nu vrea să-şi recunoască limitele; simbolismul, aşa cum ne putem da seama din ceea ce am explicat, are o cu totul altă deschidere; şi chiar dacă nu am vedea aici nimic altceva decât două forme ale gândirii (ceea ce înseamnă de fapt a confunda folosirea simbolismului cu esența lui), ar fi o gravă eroare să le punem pe acelaşi plan. Faptul că filozofii nu împărtăşesc această părere nu demonstrează nimic; pentru a pune lucrurile la locul lor adevărat, trebuie, înainte de toate, ca ele să fie privite cu imparțialitate, ceea ce ei nu pot face în acest caz; şi, în ce ne priveşte, suntem foarte convinşi că, în calitate de filozofi, nu vor ajunge niciodată să pătrundă sensul profund al celui mai neînsemnat simbol, pentru că există aici ceva care este cu totul în afara felului lor de a gândi, şi care depăşeşte inevitabil înțelegerea lor.

Cei care cunosc ceea ce am spus în altă parte şi, în multe ocazii, despre filozofie, nu se vor mira văzând că nu-i acordăm decât o mică importanță; în plus, chiar fără a merge în profunzimea lucrurilor, e suficient pentru a ne da seama că poziția ei nu poate fi aici decât subalternă, să amintim că orice mod de exprimare, oricare ar fi, are neapărat un caracter simbolic, în sensul cel mai general al acestui termen, în raport cu ceea ce exprimă. Filozofii nu pot să nu se servească de cuvinte şi, aşa cum am spus-o anterior, aceste cuvinte în ele însele nu sunt şi nu pot fi altceva decât simboluri; deci, într-un anumit mod, filozofia este cea care intră, deşi cu totul inconştient, în domeniul simbolismului, şi nu invers.

Totuşi, există, sub un alt raport, o opoziție între filozofie şi simbolism, dacă acesta din urmă este înțeles în accepțiunea mai restrânsă, care i se dă de obicei şi care este de altfel şi aceea în care îl luăm când îl considerăm caracteristic doctrinelor tradiționale: opoziția constă în faptul că filozofia este, ca tot ceea ce se exprimă în formele obişnuite ale limbajului,

esențialmente analitică, pe când simbolismul propriu-zis este esențialmente sintetic. Forma limbajului este, chiar prin definiție „discursivă", ca și rațiunea umană al cărui instrument propriu este și pe care o urmează sau o reproduce pe cât de exact posibil; dimpotrivă, simbolismul propriu-zis este cu adevărat „intuitiv"; ceea ce, foarte natural, îl face incomparabil mai apt decât limbajul să servească drept punct de sprijin intuiției intelectuale și supra-raționale, și de aceea el constituie modul de exprimare prin excelență al oricărui învățământ inițiatic. În ce privește filozofia, ea reprezintă oarecum tipul gândirii discursive (ceea ce nu înseamnă, bineînțeles, că orice gândire discursivă are un caracter specific filozofic), aceasta impunându-i limite pe care nu le va depăși; dimpotrivă, simbolismul, ca suport al intuiției transcendente, deschide posibilități cu adevărat nelimitate.

Filozofia, prin caracterul său discursiv, este exclusiv rațională, pentru că acest caracter este cel care aparține în mod specific rațiunii înseși; domeniul filozofiei și al posibilităților sale nu poate deci în nici un caz să se extindă dincolo de ceea ce este capabilă să atingă rațiunea; și ea încă nu reprezintă decât o anumită latură destul de particulară a facultății raționale, deoarece este evident, de n-ar fi decât faptul existenței științelor independente, că există, în aceeași ordine a cunoașterii raționale, foarte multe aspecte care nu sunt de resortul filozofiei. De altfel, aici nu e vorba nicidecum de a contesta valoarea rațiunii în domeniul său propriu și în măsura în care nu pretinde să-l depășească [1]; dar această valoare nu poate fi decât relativă, cum este și domeniul ei, și, de fapt, cuvântul *ratio* însuși nu are la origine sensul de „raport"? Nu contestăm, în anumite limite, nici măcar legitimitatea dialecticii, deși filozofii abuzează foarte adesea de ea; dar această dialectică, nu trebuie să fie niciodată în ea însăși decât un mijloc și nu un scop; în afară de aceasta, se poate ca acest instrument să nu fie aplicabil la orice, în mod indistinct; numai că, pentru

[1] Trebuie să subliniem, în legătură cu aceasta, că „supra-rațional" nu e deloc sinonim cu „irațional": ceea ce este deasupra rațiunii nu îi e deloc contrar, ci îi scapă pur și simplu.

ca cineva să-şi dea seama de acest lucru, trebuie să iasă din hotarele dialecticii, or tocmai aşa ceva nu poate să facă filozofia ca atare.

Admițând chiar că filozofia poate să meargă atât de departe pe cât îi e teoretic posibil, adică până la limitele extreme ale domeniului rațiunii, aceasta va însemna încă prea puțin, în realitate, deoarece, pentru a ne folosi de o expresie evanghelică, „un singur lucru e necesar", şi exact acest lucru îi va rămâne totdeauna interzis, fiind deasupra şi dincolo de orice cunoaştere rațională. Ce pot metodele discursive ale filozofului în fața inexprimabilului, care este, cum explicam mai sus, „misterul" în sensul cel mai adevărat şi cel mai profund al acestui cuvânt? Din contră, simbolismul, o spunem iar, are ca funcție esențială de a face să fie „asimțit" acest inexprimabil, de a oferi suportul care va permite intuiției intelectuale să-l atingă în mod efectiv; cine, deci, înțelegând acest lucru, va îndrăzni să mai nege imensa superioritate a simbolismului şi să conteste că valoarea sa depăşeşte incomparabil pe aceea a oricărei filozofii posibile? Oricât de excelentă şi de perfectă poate fi, în genul său, o filozofie (şi, în mod cert, admițând o asemenea ipoteză nu ne gândim la filozofii moderni), ea nu este cu toate acestea „decât paie"; cuvântul aparține Sfântului Thomas d'Aquino însuşi care, totuşi, se va recunoaşte, n-avea tendința să deprecieze peste măsură gândirea filozofică, dar cel puțin avea conştiința limitărilor ei.

Dar mai există ceva: fiind considerat ca o „formă de gândire", simbolismul este privit de fapt doar sub raport pur uman, singurul care face posibilă o comparație cu filozofia; fără îndoială, el trebuie privit astfel în măsura în care este un mod de exprimare la îndemâna omului, dar, în realitate, aceasta este foarte departe de a fi suficient şi, neatingând deloc esența lui, nu reprezintă decât partea cea mai exterioară a chestiunii. Am insistat până acum destul asupra laturii „non-umane" a simbolismului pentru a nu mai fi necesar să zăbovim prea mult; e suficient, în general, să constatăm că el îşi are temeiul în însăşi natura ființelor şi lucrurilor, că e în perfectă conformitate cu legile acestei naturi, şi să reflectăm asupra faptului că legile naturale nu sunt ele însele, în fond,

decât o exprimare şi ca o exteriorizare, dacă se poate spune aşa, a Voinţei divine sau principiale. Adevăratul temei al simbolismului, este, cum am mai spus-o, corespondenţa care există între toate domeniile realităţii, legându-le unul de altul, şi care se întinde, în consecinţă, de la domeniul natural, în ansamblul său, la cel supranatural însuşi; în virtutea acestei corespondenţe, natura întreagă nu este decât un simbol, adică nu-şi capătă adevărata însemnătate decât dacă este privită ca un suport pentru a ne înălţa la cunoaşterea adevărurilor supranaturale, sau „metafizice" în sensul propriu şi etimologic al acestui cuvânt, ceea ce este exact funcţia esenţială a simbolismului, şi, de asemenea, profunda raţiune de a fi a oricărei ştiinţe tradiţionale[2]. Prin chiar acest fapt, există în mod necesar în simbolism ceva a cărui origine urcă mai sus şi mai departe decât umanitatea, şi s-ar putea spune că această origine se află în însăşi lucrarea Cuvântului divin: în primul rând, în manifestarea universală însăşi şi apoi, în special în raport cu umanitatea, în Tradiţia primordială care este de asemenea „revelaţia" Cuvântului; această Tradiţie, din care derivă toate celelalte forme, se încorporează, pentru a spune astfel, în simboluri transmise din ev în ev fără să li se poată desemna vreo origine „istorică", şi procesul acestui mod de încorporare simbolică este analog, în succesiunea sa, cu cel al manifestării [3].

Faţă de aceste calităţi ale simbolismului, care îi fac valoarea transcendentă, ce calităţi poate revendica filozofia? Originea simbolismului se confundă cu adevărat cu originea timpurilor, dacă nu este chiar, într-un sens, dincolo de timpuri, întrucât acestea nu cuprind, în realitate, decât un mod

---

[2] Este motivul pentru care, lumea este ca un limbaj divin pentru cei ce ştiu să-l înţeleagă: după expresia biblică, „Coeli enarrant gloriam Dei" (Psalm XVIII, 1). („Cerurile spun slava lui Dumnezeu...", din Psaltirea românească, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, ediţia a patra, Bucureşti, 1975; *n. tr.)*

[3] Vom reaminti încă odată în legătură cu aceasta, pentru a nu lăsa loc nici unui echivoc, că refuzăm în mod absolut să dăm numele de „tradiţie" oricărui lucru pur uman şi profan, şi, în special, unei doctrine filozofice oricare ar fi ea.

special al manifestării [4]; nu există, de altminteri, după cum am subliniat, nici un simbol autentic tradițional care să se poată raporta la un inventator uman, despre care să se poată spune că a fost imaginat de cutare sau cutare individ; chiar şi aceasta n-ar trebui să dea de gândit celor care sunt capabili să reflecteze? Nici o filozofie, din contra, nu urcă decât până la o epocă determinată şi, în general, recentă, chiar dacă e vorba de antichitatea „clasică" ce nu e decât o antichitate foarte relativă (ceea ce demonstrează, de altfel, că până şi pe plan uman, această formă specială de gândire nu are nimic esențial)[5]; ea este opera unui om al cărui nume ne este cunoscut, tot atât de bine ca şi data la care a trăit, şi chiar acest nume serveşte de obicei la a o desemna, ceea ce arată că aici este vorba de ceva exclusiv uman şi individual. De aceea spuneam mai înainte că nu ne putem gândi să stabilim vreo comparație între filozofie şi simbolism decât cu condiția să ne limităm la a examina simbolismul exclusiv dinspre latura umană, întrucât, pentru tot restul, nu se va găsi nici o echivalență şi nici chiar vreo corespondență în ordinul filozofic.

Filozofia este deci, dacă vrem, şi pentru a situa mai bine lucrurile, „înțelepciunea omenească", sau una din formele ei, adică în fond destul de puțin; şi nu e mai mult pentru că este o speculație cu totul rațională şi pentru că rațiunea e o facultate pur omenească, însăşi facultatea care defineşte în mod esențial natura individuală umană ca atare. „Înțelepciune omenească" e ca şi cum ai spune „înțelepciune lumească", în sensul în care este înțeleasă „lumea" mai ales în Evanghelie[6]; am mai putea spune în acelaşi sens la fel de bine „înțelepciu-

---

[4] Este deci destul de puțin de înțeles ca un anumit Rit masonic, a cărui „regularitate" este de altfel foarte contestabilă, să pretindă a-şi data documentele de la o eră socotită *Ab Origine Symbolismi*.

[5] Ar fi poate locul să ne întrebăm de ce filozofia a luat naştere exact în secolul VI înaintea erei creştine, epocă cu caractere destul de particulare în multe privințe, aşa cum am subliniat în diferite ocazii.

[6] În sanscrită, cuvântul *laukika* „lumesc" (adjectiv derivat din *loka*, „lume") este luat adesea în acelaşi sens ca şi în limbajul evanghelic, adică, în general, cu sensul de „profan"; această concordanță ni se pare demnă de remarcat.

ne profană"; toate aceste expresii sunt în fond sinonime şi ele arată clar că înţelepciunea despre care e vorba nu este deloc adevărata înţelepciune, ci cel mult o umbră destul de vană a acesteia, şi foarte adesea „inversată"[7]. De altfel, majoritatea filozofiilor nu sunt, în realitate, nici măcar o umbră de înţelepciune, oricât de deformată am presupune-o; ele nu sunt, mai ales atunci când e vorba de filozofiile moderne din care au dispărut în întregime şi cele mai neînsemnate vestigii ale vechilor cunoştinţe tradiţionale, decât construcţii lipsite de orice bază solidă, asocieri de ipoteze mai mult sau mai puţin fanteziste şi, în orice caz, simple opinii individuale fără autoritate şi fără valoare reală.

Pentru a conchide asupra acestui punct, putem rezuma în câteva cuvinte fondul gândirii noastre: filozofia nu este propriu-zis decât o „ştiinţă profană" şi nu poate avea nici o pretenţie în plus, în timp ce simbolismul, înţeles în adevăratul său sens, face parte în mod esenţial din „ştiinţa sacră", care cu adevărat n-ar putea exista sau cel puţin nu s-ar putea exterioriza fără el, deoarece i-ar lipsi orice mijloc potrivit de exprimare. Ştim bine că mulţi contemporani, majoritatea chiar, sunt din nefericire incapabili să distingă cum trebuie între aceste două categorii de cunoaştere (oricât de puţin merită cu adevărat acest nume o cunoaştere profană); dar, bineînţeles, nu acestora ne adresăm, deoarece, cum am mai declarat-o destul de des în alte ocazii, în ce ne priveşte înţelegem să ne ocupăm numai de „ştiinţa sacră".

---

[7] De altfel, chiar dacă nu se consideră decât sensul propriu al cuvintelor, ar trebui să fie evident că *philosophia* nu e deloc *sophia*, „înţelepciune"; în raport cu aceasta din urmă, nu poate fi, în mod normal, decât o pregătire sau o căutare; de asemenea, s-ar putea spune că filozofia devine nelegitimă din momentul în care nu mai are ca scop să conducă la ceva care o depăşeşte. De altfel, aceasta este ceea ce recunoşteau scolasticii din evul mediu când spuneau: *„Philosophia ancilla theologiae"*; dar în aceasta, punctul lor de vedere era încă mult prea restrâns, deoarece teologia, care nu ţine decât de domeniul exoteric, este extrem de departe de a putea reprezenta înţelepciunea tradiţională în integralitatea sa.

CAPITOLUL XIX

RITURI ŞI CEREMONII

După ce am clarificat, atât cât ne-a fost posibil, principalele chestiuni referitoare la adevărata natură a simbolismului, putem reveni acum la rituri; ne rămân încă de risipit câteva confuzii supărătoare în legătură cu acest subiect. În epoca noastră, afirmaţiile cele mai extraordinare au devenit posibile şi sunt chiar acceptate în mod curent, cei care le emit şi cei care le ascultă fiind marcaţi de o aceeaşi lipsă de discernământ; observatorul diverselor manifestări ale mentalităţii contemporane are de constatat, în fiecare moment atâtea lucruri de acest gen, pe toate planurile şi în toate domeniile, încât ar trebui să nu se mai mire de nimic. Totuşi, e foarte dificil să ne păzim de o anumită stupefacţie când îi vedem pe pretinşii „instructori spirituali", pe care unii îi cred chiar investiţi cu „misiuni" mai mult sau mai puţin excepţionale, ascunzându-se în spatele „ororii de ceremonii" pentru a respinge în mod indistinct toate riturile, de orice natură ar fi, şi pentru a se declara cu hotărâre chiar ostili faţă de ele. Această oroare este, în ea însăşi, perfect admisibilă, chiar legitimă, cu condiţia de a recunoaşte că e o chestiune de preferinţă individuală pe care nu e obligatoriu s-o împărtăşească toţi; în orice caz, în ce ne priveşte, o înţelegem fără cel mai mic efort; dar nu ne-ar fi trecut niciodată prin cap că anumite rituri pot să fie asimilate cu nişte „ceremonii", şi nici că riturile în general ar trebui să fie considerate ca având în ele însele un asemenea caracter. În aceasta constă confuzia, cu adevărat stranie din partea celor care au o oarecare pretenţie, mai mult sau mai puţin mărturisită, de a servi drept „ghizi" altora într-un domeniu în care, în mod precis, riturile joacă un rol esenţial şi de cea mai mare importanţă, în calitate de „vehicule" absolut necesare pentru influenţele spirituale, fără de care nu s-ar

putea pune problema celui mai mic contact efectiv cu realităţi de ordin superior, ci numai de aspiraţii vagi şi inconsistente, de „idealism" nebulos şi de speculaţii în gol.

Nu vom mai întârzia să cercetăm care poate fi originea cuvântului însuşi de „ceremonie", care pare destul de obscură şi asupra căreia lingviştii sunt departe de a fi de acord[1]; bineînţeles că noi îl luăm în sensul pe care îl are constant în limbajul actual şi care este suficient de cunoscut de toată lumea pentru a nu mai fi nevoie să insistăm: e vorba în general de o manifestare cuprinzând o mai mare sau mai mică desfăşurare de fast exterior, oricare sunt circumstanţele care îi oferă ocazia sau pretextul în fiecare caz particular. Este evident că se poate întâmpla, şi de fapt se întâmplă adesea, mai ales în planul exoteric, ca riturile să fie înconjurate de o asemenea pompă; dar atunci ceremonia constituie în mod natural ceva supraadăugat ritului însuşi, deci accidental şi deloc esenţial în raport cu acesta din urmă; vom reveni imediat asupra acestui punct. Pe de altă parte, nu e mai puţin evident că există de asemenea, în epoca noastră mai mult ca niciodată, o mulţime de ceremonii care n-au decât un caracter profan, deci nelegate în nici un fel de îndeplinirea unui rit oarecare iar, dacă se ajunge să li se dea numele de rituri, faptul nu este decât unul din acele prodigioase abuzuri de limbaj pe care le-am denunţat atât de des, ceea ce se explică, în fond, prin existenţa, sub toate aceste lucruri, a unei intenţii de a institui într-adevăr „pseudo-rituri", destinate să înlocuiască adevăratele rituri religioase, dar pe care, natural, nu le pot imita decât într-un mod cu totul exterior, adică exact prin latura lor „ceremonială". Ritul însuşi, pentru care ceremonia nu era într-un fel decât un simplu „înveliş", dispare din acel moment, întrucât n-ar putea exista rit profan, aceasta fiind o contradicţie în termeni; şi ne putem întreba dacă inspiratorii conştienţi ai

---

[1] Acest cuvânt vine oare de la sărbătorile lui Ceres la romani sau, cum au presupus-o alţii, de la numele unui vechi oraş din Italia numit Cere? În fond n-are importanţă, deoarece, în toate cazurile, această origine poate, ca şi în cazul cuvântului „mistic" de care am vorbit anterior, să nu aibă decât o foarte slabă legătură cu sensul pe care cuvântul l-a luat în folosirea curentă, singurul de altfel posibil în prezent.

acestor contrafaceri grosolane mizează pur şi simplu pe ignoranța şi neînțelegerea generală pentru a face ca o asemenea substituire să fie acceptată, sau dacă le împărtăşesc ei înşişi într-o oarecare măsură. Nu vom încerca să rezolvăm această chestiune şi vom reaminti numai, celor care s-ar mira că ea se poate pune, că inteligența realităților pur spirituale, de oricare grad ar fi, este riguros închisă „contra-inițierii"[2]; dar, ceea ce ne interesează în prezent este însuşi faptul că există ceremonii fără rituri, ca şi rituri fără ceremonii, ceea ce este suficient pentru a arăta cât de greşită este tendința de a stabili între cele două o identificare sau chiar asimilare oarecare.

Am spus adesea că, într-o civilizație strict tradițională, totul are un autentic caracter ritual, inclusiv activitățile vieții curente; ar trebui deci să se presupună că oamenii trăiesc, dacă se poate spune aşa, în stare de perpetuă ceremonie?

Este literalmente de neînchipuit, şi nu e nevoie decât să formulăm astfel chestiunea pentru a face să apară îndată întreaga ei absurditate; trebuie spus chiar este mai degrabă adevărat exact contrariul unei asemenea presupuneri, deoarece, în condițiile în care riturile sunt un lucru foarte natural, neavând la nici un nivel caracterul de excepție pe care par să-l prezinte când conştiința tradiției slăbeşte şi când punctul de vedere profan ia naştere şi se răspândeşte chiar pe măsura acestei slăbiri, ceremoniile însoțind riturile şi subliniindu-le, într-un fel, caracterul, nu aveau, în acele condiții, nici o rațiune de a exista. Dacă urcăm la origini, ritul nu este altceva decât „ceea ce este conform ordinii", în accepția termenului sanscrit *rita* [3]; el este deci ceea ce e cu adevărat „normal", pe când ceremonia, dimpotrivă, dă totdeauna şi în mod inevitabil impresia de ceva mai mult sau mai puțin anormal, în afara cursului obişnuit şi regular al evenimentelor care împlinesc restul existenței. Această impresie, notăm în trecere, ar putea contribui într-o măsură la explicarea modului atât de ciudat în care occidentalii moderni, care nu mai ştiu deloc să separe religia de ceremonii, consideră religia ca pe un lucru în între-

[2] Vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XXXVIII; XL.

[3] Vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. III; VIII.

gime izolat, fără nici o legătură reală cu ansamblul activităţii cărora ei îşi „consacră" viaţa.

Orice ceremonie are un caracter artificial, chiar convenţional, ca să zicem aşa, întrucât ea nu este, în definitiv, decât produsul unei elaborări în întregime umane; chiar destinată să însoţească un rit, prin acest caracter ea se opune ritului însuşi, care, din contră, comportă în mod esenţial un element „non-uman". Cel care împlineşte un rit, dacă a atins un anumit grad de cunoaştere efectivă, poate şi chiar trebuie să aibă conştiinţa că există aici ceva care îl depăşeşte, care nu depinde în nici un fel de iniţiativa sa individuală; dar în ce priveşte ceremoniile, deşi ele pot să impună celor care asistă la ele, şi care, în această situaţie, se află reduşi la un rol de simpli spectatori mai degrabă decât de „participanţi", este foarte clar că cei care le organizează şi le conduc desfăşurarea ştiu perfect la despre ce e vorba şi îşi dau bine seama că eficacitatea ce poate fi atinsă este în întregime subordonată hotărârilor luate de ei înşişi şi modului mai mult sau mai puţin satisfăcător în care vor fi executate. Într-adevăr, această eficacitate, chiar prin faptul că nu există acolo nimic non-uman, nu poate fi de un ordin cu adevărat profund şi nu este decât pur „psihologică"; de aceea se poate spune că e vorba de a impresiona asistenţa sau de a-i impune prin tot felul de mijloace sensibile; şi, în limbajul obişnuit, unul din cele mai mari elogii care se pot aduce unei ceremonii nu este oare chiar calificarea de „impozantă", de altminteri fără ca adevăratul sens al acestui epitet să fie în general bine înţeles? Mai remarcăm, în legătură cu aceasta, că şi cei care nu vor să recunoască riturilor decât efecte de ordin „psihologic", le confundă de asemenea, poate fără să-şi dea seama, cu ceremoniile, deoarece le ignoră caracterul „non-uman", în virtutea căruia efectele lor reale, ca rituri propriu-zise şi independent de orice împrejurare accesorie, sunt, dimpotrivă, de un ordin total diferit de cel al ceremoniilor.

Acum, s-ar putea pune această întrebare: de ce să se adauge astfel de ceremonii riturilor, ca şi cum „non-umanul" ar avea nevoie de acest ajutor, când ar trebui mai degrabă să rămână pe cât posibil eliberat de asemenea contingenţe?

Adevărul este că există aici pur şi simplu o consecință a necesității de a ține seama de condițiile de fapt, care sunt acelea ale umanității terestre, cel puțin într-o perioadă sau alta a existenței ei; e vorba de o concesie făcută unei anumite stări de decădere din punct de vedere spiritual a oamenilor chemați să participe la rituri; aceşti oameni, şi în nici un caz riturile, sunt cei care au nevoie de ajutorul ceremoniilor. Nu s-ar putea pune cu nici un chip problema de a întări sau de a intensifica efectul riturilor în domeniul lor propriu, ci numai de a le face mai accesibile indivizilor cărora li se adresează, de a-i pregăti, pe cât se poate, punându-i într-o stare emotivă şi mentală potrivită; aceasta este tot ce pot face ceremoniile, şi trebuie să recunoaştem că ele sunt departe de a fi inutile sub acest raport şi că, pentru majoritatea oamenilor, îndeplinesc într-adevăr destul de bine această funcție. De aceea ele n-au cu adevărat o rațiune de a fi decât în planul exoteric, care se adresează tuturor, fără deosebire; în ordinul esoteric sau inițiatic este cu totul altfel, întrucât acesta trebuie să fie rezervat unei elite care, prin definiție, n-are nevoie de aceşti „adjuvanți" cu totul exteriori, calificarea sa implicând exact faptul că este superioară stării de decădere proprie majorității; aşa că introducerea de ceremonii pe acest plan, dacă ajunge totuşi să se producă uneori, nu se poate explica decât printr-o oarecare degenerare a organizațiilor inițiatice respective.

Ceea ce am spus defineşte rolul legitim al ceremoniilor; dar, pe de altă parte, există, de asemenea, abuzul şi pericolul: cum ceea ce este pur exterior este, prin forța lucrurilor, şi cel mai aparent, apare totdeauna temerea ca accidentalul să nu facă să se piardă din vedere esențialul şi ceremoniile să nu capete, în ochii celor care le sunt martori, o mult mai mare importanță decât riturile, pe care le ascund oarecum sub o îngrămădire de forme accesorii. Se poate chiar întâmpla, ceea ce este încă şi mai grav, ca această eroare să fie împărtăşită şi de cei care au funcția de a îndeplini riturile în calitate de reprezentanți autorizați ai unei tradiții, dacă ei înşişi sunt atinşi de această decădere spirituală generală de care am vorbit; şi rezultă atunci că, adevărata înțelegere dispărând, totul se reduce, conştient cel puțin, la un „formalism" excesiv şi fără

raţiune, care s-a consacrat cu plăcere mai ales menţinerii strălucirii ceremoniilor şi amplificării lor peste măsură, considerând aproape neglijabil ritul care ar fi condus la esenţial şi care este, din contra, tot ceea ce ar trebui să conteze cu adevărat. Pentru o formă tradiţională, aceasta este un fel de degenerescenţă care se învecinează cu „superstiţia", înţeleasă în sensul ei etimologic, deoarece respectarea formelor supravieţuieşte aici înţelegerii lor şi, astfel, „litera" înăbuşă în întregime „spiritul"; „ceremonialismul" nu înseamnă deloc respectarea ritualului, ci mai degrabă uitarea valorii lui profunde şi a semnificaţiei lui reale, materializarea mai mult sau mai puţin grosolană a concepţiilor despre natura şi rolul lui şi, în final, ignorarea „non-umanului" în favoarea umanului.

CAPITOLUL XX

DESPRE „MAGIE CEREMONIALĂ"

Pentru a completa ceea ce am spus despre ceremonii şi despre diferenţele lor esenţiale faţă de rituri, vom lua în considerare încă un caz special pe care l-am lăsat în mod intenţionat de-o parte: este cazul „ceremoniilor magice", care, deşi se află în afara subiectului principal al studiului nostru, credem că nu e inutil să-l tratăm oarecum mai detailat, deoarece magia este, cum am spus-o deja, cea care prilejuieşte o mare parte din echivocurile create şi întreţinute în legătură cu iniţierea, de o mulţime de pseudo-iniţiaţi de tot felul; în plus, termenul de „magie" este aplicat astăzi la întâmplare lucrurilor celor mai diverse şi uneori fără cea mai mică legătură cu ceea ce desemnează el în mod real. Tot ceea ce pare mai mult sau mai puţin bizar, tot ceea ce iese din obişnuit (sau din ce este convenit a fi considerat ca atare) este „magic" pentru unii; am semnalat deja aplicarea acestui epitet la eficacitatea proprie riturilor, cel mai adesea, de altfel, cu intenţia de a nega realitatea acestora; şi, la drept vorbind, în limbajul obişnuit, cuvântul a ajuns chiar să nu mai aibă alt sens decât acesta.

Pentru alţii, „magia" capătă aspectul unui lucru mai degrabă „literar", cam în felul în care se vorbeşte, curent, de „magia stilului"; şi mai ales poeziei (sau cel puţin unei anumite poezii, dacă nu întregii creaţii poetice) unii vor să îi atribuie acest caracter „magic". În acest ultim caz, există o confuzie poate mai puţin grosolană, dar care este cu atât mai important să fie risipită: este exact faptul că poezia, la originile ei şi înainte să fi degenerat în simplă „literatură" şi în expresia unei pure fantezii individuale, era cu totul altceva, a cărei

concepție se lega în mod direct de aceea a *mantrelor*[1]; putea exista atunci în mod real o poezie magică, la fel de bine ca şi o poezie destinată producerii unor efecte de un ordin mult mai înalt[2]; dar, când dimpotrivă se pune problema poeziei profane (şi pe aceasta o au în vedere inevitabil modernii, deoarece, chiar atunci când li se întâmplă să se afle în prezența celeilalte ei nu ştiu s-o distingă şi cred în continuare că n-au de-a face decât cu „literatură") nu mai poate fi vorba de aşa ceva şi nici, orice s-ar spune (şi acesta este încă un abuz de limbaj), de „inspirație" în singurul sens adevărat al acestui cuvânt, adică în sensul propriu-zis „supra-uman". Nu contestăm, bineînțeles, că poezia profană, ca de altfel oricare expresie a unor idei sau sentimente, poate avea efecte psihologice; dar aceasta este o cu totul altă problemă, şi, în mod precis, n-are absolut nimic de-a face cu magia; totuşi, este de reținut, deoarece aici îşi poate avea originea o confuzie care în acest caz este corelativă cu o altă eroare frecventă a modernilor referitoare la natura magiei înseşi şi asupra căreia vom reveni mai departe.

Acestea fiind spuse, vom reaminti că magia este propriu-zis o ştiință, se poate spune chiar o ştiință „fizică" în sensul etimologic al acestui cuvânt, deoarece e vorba de legi şi de producerea anumitor fenomene (şi, de altfel, cum am arătat-o deja, tocmai caracterul „fenomenal" al magiei este cel care interesează pe anumiți occidentali moderni, întrucât el satisface tendințele lor „experimentaliste"); numai că, e important de precizat, forțele care intervin aici aparțin domeniului subtil şi nu domeniului corporal şi de aceea ar fi complet falsă asimilarea acestei ştiințe cu „fizica" în sensul restrâns în care o înțeleg modernii; de altfel şi această eroare se întâlneşte în fapt, deoarece unii au crezut că pot raporta fenomenele

---

[1] Cărțile sacre, sau cel puțin unele dintre ele, pot fi „poeme" în acest sens, dar în mod sigur nu în sens „literar", cum pretind „criticii" moderni, care vor chiar prin aceasta să le reducă la un nivel pur uman.

[2] Singurele urme de poezie magică ce se mai pot găsi la ora actuală în Occident fac parte din ceea ce contemporanii noştri au convenit să denumească „superstițiile populare"; şi, într-adevăr, ele se întâlnesc adesea în vrăjitoria de la sate.

magice la electricitate sau la „radiații" oarecare de același gen. Dar, dacă magia are caracter de știință, unii se pot întreba cum este posibil să se ridice chestiunea unor rituri magice, și trebuie să recunoaștem că acest lucru este, într-adevăr, destul de jenant pentru moderni, dată fiind ideea pe care și-o fac despre științe; acolo unde ei văd rituri, cred că e vorba în mod necesar de cu totul altceva, pe care încearcă aproape mereu să îl identifice mai mult sau mai puțin complet cu religia; dar, o spunem net și imediat, riturile magice n-au în realitate, în ceea ce privește propriul lor scop, nici un punct comun cu riturile religioase și nici (am fi chiar tentați să spunem cu atât mai mult) cu riturile inițiatice, cum ar dori-o pe de altă parte partizanii anumitor concepții pseudo-inițiatice care au trecere în epoca noastră; cu toate acestea, deși ele sunt în întregime în afara acestor categorii, există și rituri magice veritabile.

Explicația este foarte simplă în fond: magia este o știință, cum am spus-o, dar o știință tradițională; or, tot ceea ce prezintă acest caracter, fie că e vorba de științe, de arte sau de meserii, are întotdeauna, sau cel puțin când nu se limitează la simple studii teoretice, ceva care, dacă este înțeles bine, trebuie considerat ca alcătuind veritabile rituri; aceasta nu trebuie să mire nicidecum, deoarece orice acțiune îndeplinită după reguli tradiționale, oricare ar fi domeniul de care ține, este în mod real o acțiune rituală, așa cum am și indicat-o anterior. Firește, aceste rituri trebuie, în fiecare caz, să fie de un gen special, „tehnica" lor trebuind să fie adecvată scopului particular căruia îi sunt destinate; de aceea trebuie evitată cu grijă orice confuzie și orice falsă asimilare aidoma celor menționate mai sus, și aceasta atât în ceea ce privește riturile însele, cât și în ceea ce privește diferitele domenii la care se raportează, cele două aspecte fiind, de altminteri, strâns solidare; astfel, riturile magice nu sunt nimic mai mult decât o specie printre numeroase altele, având aceeași valoare cu riturile medicale, de exemplu, care și ele par un lucru foarte neobișnuit și chiar cu totul de neînțeles în ochii modernilor, dar a căror existență nu este mai puțin un fapt incontestabil în civilizațiile tradiționale.

Se cuvine să reamintim, de asemenea, că magia este între științele tradiționale una din cele care aparțin planului cel mai de jos, deoarece, evident, aici totul trebuie considerat ca strict ierarhizat după natura și propriul său domeniu; fără îndoială, acesta e motivul pentru care ea este, poate mai mult decât oricare altă știință, subiectul atâtor deviații și degenerări [3]. Se întâmplă uneori ca ea să capete o dezvoltare cu totul disproporționată față de importanța sa reală, ajungând până la a asfixia într-un fel cunoștințele mai înalte și mai demne de interes, și anumite civilizații antice au murit tocmai din cauza acestei cotropiri a magiei, după cum civilizația modernă riscă să moară din cauza științei profane, care reprezintă, de altfel, o deviație și mai gravă, deoarece magia, cu toate acestea, este totuși o cunoaștere tradițională. De asemenea, uneori ea își supraviețuiește sieși, ca să zicem așa, sub aspectul unor vestigii mai mult sau mai puțin informe și neînțelese, dar încă apte să dea anumite rezultate efective, și atunci ea poate decădea până la nivelul celei mai joase vrăjitorii, cum este cazul cel mai comun și cel mai răspândit, sau poate degenera în alt fel. Până acum n-am vorbit despre ceremonii, dar prin acestea ajungem la ele, deoarece ele constituie caracterul propriu al uneia din aceste forme degenerate ale magiei, de la care aceasta și-a primit chiar denumirea de „magie ceremonială".

Ocultiștii ar fi cu siguranță puțin dispuși să admită că „magia ceremonială", singura pe care ei o cunosc și pe care încearcă s-o practice, nu este decât o magie degenerată, și totuși acesta este adevărul; și, fără a vrea în vreun fel s-o asimilăm vrăjitoriei, am putea chiar spune că este și mai degenerată decât aceasta în anumite privințe, deși într-un alt fel. Să ne explicăm mai clar asupra acestui lucru: vrăjitorul îndeplinește anumite rituri și pronunță anumite formule, în general fără să le înțeleagă sensul, dar mulțumindu-se să repete cât mai exact posibil ceea ce l-au învățat cei care i le-au transmis (acesta este un punct deosebit de important când e vorba de ceva care prezintă un caracter tradițional, după cum se poate ușor înțelege din ceea ce am explicat mai înainte);

[3] Cf. *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XXVI et XXVII.

dar aceste rituri şi aceste formule care nu sunt cel mai adesea decât resturi mai mult sau mai puțin desfigurate ale unor lucruri foarte vechi, şi care nu sunt însoțite în mod sigur de nici o ceremonie, au în multe din cazuri, cu toate acestea, o anumită eficacitate (nu facem aici nici o distincție între intențiile benefice sau malefice ale celui care le foloseşte, deoarece e vorba numai de realitatea efectelor obținute). Din contră, ocultistul care face „magie ceremonială" nu obține în general nici un rezultat serios, cu oricâtă grijă s-ar conforma unei mulțimi de prescripții minuțioase şi complicate, pe care de altminteri nu le-a învățat decât din studiul cărților şi nu prin vreo transmisiune oarecare; poate ajunge uneori să se iluzioneze, dar aceasta este cu totul altă chestiune; şi s-ar putea spune că între practicile vrăjitorului şi ale sale există aceeaşi diferență ca între un lucru viu, fie şi în stare de decrepitudine, şi un lucru mort.

Acest insucces al „magistului" (acesta este cuvântul de care se servesc de preferință ocultiştii, considerându-l, fără îndoială, mai onorabil şi mai puțin vulgar decât acela de „magician") are o dublă cauză: pe de-o parte, în măsura în care, în asemenea caz, se mai poate pune problema riturilor, el mai degrabă le simulează decât le îndeplineşte cu adevărat, întrucât îi lipseşte transmisiunea care i-ar fi necesară pentru a le „însufleți", şi pe care simpla intenție n-ar putea-o înlocui în nici un fel; pe de altă parte, aceste rituri sunt literalmente înăbuşite sub „formalismul" gol al ceremoniilor, deoarece, incapabil să discearnă esențialul de accidental (şi cărțile la care se raportează vor fi de altfel foarte departe de a-l ajuta, pentru că totul în ele este de obicei amestecat în mod inextricabil, poate cu intenție în anumite cazuri şi fără voie în altele), „magistul" se va ataşa natural mai ales de partea exterioară care îl surprinde mai mult şi care este cea mai „impresionantă"; şi aceasta justifică de fapt şi numele de „magie ceremonială".

În realitate, majoritatea celor care cred că astfel „fac magie", nu fac în fapt nimic altceva decât să se autosugestioneze pur şi simplu; ceea ce este mai curios aici este că ceremoniile ajung să impună nu numai spectatorilor, dacă există, ci chiar

acelora care le împlinesc, şi care, când sunt sinceri (nu ne ocupăm decât de acest caz, şi nu de acela în care intervine şarlatanismul), sunt cu adevărat păcăliţi de propriul lor joc, precum copiii. Aceştia nu obţin deci şi nu pot obţine decât efecte de ordin exclusiv psihologic, adică de aceeaşi natură cu cele pe care le produc ceremoniile în general, şi care sunt în fond întreaga raţiune de a fi a acestora; dar chiar dacă au rămas suficient de conştienţi de ceea ce se petrece în ei şi în jurul lor pentru a-şi da seama că totul se reduce la acest lucru, sunt totuşi departe de a-şi pune problema că faptul nu este decât urmarea propriei incapacităţi şi ignoranţe. Atunci, se străduiesc să construiască teorii, în acord cu concepţiile cele mai moderne şi prin aceasta legându-le direct, cu sau fără voie, de cele ale „ştiinţei oficiale" înseşi, pentru a arăta că magia şi efectele sale ţin în întregime de domeniul psihologic, după cum alţii o fac la fel pentru rituri în general; nenorocirea este că nu despre magie vorbesc ei, din al cărei punct de vedere asemenea efecte sunt perfect nule şi inexistente; confundând riturile cu ceremoniile, ei confundă astfel realitatea cu ceea ce nu este decât o caricatură sau o parodie; dacă „magiştii" înşişi sunt în situaţia aceasta, cum să ne mai mirăm de confuzii asemănătoare în rândul „marelui public"?

Aceste remarci vor fi suficiente, pe de o parte, pentru a încadra ceremoniile magice în ceea ce am spus la început despre ceremonii în general şi, pe de altă parte, pentru a arăta de unde provin câteva din principalele erori moderne privind magia. Cu siguranţă, „a face magie", fie şi în modul cel mai autentic, nu este o ocupaţie care să ni se pară foarte demnă de interes în ea însăşi; dar trebuie totuşi să recunoaştem că e vorba de o ştiinţă ale cărei rezultate, orice se poate crede despre valoarea lor, sunt tot atât de reale în domeniul lor ca ale oricărei alte ştiinţe şi n-au nimic comun cu iluziile şi reveriile „psihologice". Trebuie cel puţin să ştim să determinăm adevărata natură a fiecărui lucru şi să-l situăm la locul potrivit; este tocmai ceea ce majoritatea contemporanilor noştri sunt total incapabili să facă, şi „psihologismul" cum l-am numit deja, adică tendinţa de a reduce totul la interpretări psihologice din care avem aici un exemplu foarte clar, este, printre

manifestările caracteristice mentalității lor, una din cele mai singulare şi mai semnificative; de altfel, nu este, în fond, decât una din formele cele mai recente pe care le-a luat „umanismul", adică tendința mai generală a spiritului modern de a pretinde să reducă totul la elemente pur umane.

CAPITOLUL XXI

DESPRE PRETINSELE „PUTERI" PSIHICE

Pentru a încheia cu problema magiei şi celelalte de acelaşi ordin, trebuie să tratăm şi o altă chestiune, aceea a pretinselor „puteri" psihice care, de altfel, ne readuce mai direct la ceea ce priveşte iniţierea, sau mai degrabă la erorile comise în legătură cu ea, deoarece sunt unii, aşa cum am spus-o la început, al căror scop expres este „dezvoltarea puterilor psihice latente în om". Ceea ce ei numesc astfel nu este altceva, în fond, decât facultatea de a produce „fenomene" mai mult sau mai puţin extraordinare, şi, în fapt, majoritatea şcolilor pseudo-esoterice sau pseudo-iniţiatice din Occidentul modern nu-şi propun nimic altceva; aceasta e o adevărată obsesie a marii majorităţi a aderenţilor lor, care se iluzionează asupra valorii unor asemenea „puteri" până la a le lua ca semn al unei dezvoltări spirituale şi chiar drept realizarea ei, când în realitate, chiar dacă nu sunt un simplu miraj al imaginaţiei, ţin exclusiv de domeniul psihic şi nu sunt, cel mai adesea, decât un obstacol în dobândirea adevăratei spiritualităţi.

Această iluzie asupra naturii şi importanţei „puterilor" respective este cel mai adesea asociată cu interesul excesiv pentru „magie", care are de asemenea drept cauză, aşa cum am mai remarcat, aceeaşi pasiune pentru „fenomene", atât de caracteristică mentalităţii occidentale moderne; dar aici intervine o altă neînţelegere care e bine să fie semnalată: adevărul este că nu există „puteri magice", deşi expresia se întâlneşte în fiecare moment nu numai printre cei la care facem aluzie, dar şi, printr-un ciudat acord în eroare, la cei care se străduiesc să le combată tendinţele, nefiind însă în fond mai puţin ignoranţi. Magia ar trebui să fie tratată ca o ştiinţă na-

turală şi experimentală, cum este ea în realitate; oricât de bizare sau excepționale pot fi fenomenele de care se ocupă, ele nu sunt din această pricină mai „transcendente" decât altele, şi magicianul provoacă asemenea fenomene aplicând pur şi simplu cunoaşterea pe care o are despre anumite legi naturale, acelea ale domeniului subtil căruia îi aparțin forțele puse de el în joc. Nu există deci acolo nici o „putere" extraordinară, la fel cum nu există în cazul celui care, studiind o ştiință oarecare, îi pune rezultatele în practică; se va spune oare, de exemplu, că un medic are „puteri" pentru că, ştiind ce remediu se potriveşte cutărei sau cutărei boli, o vindecă cu ajutorul remediului respectiv? Între magician şi posesorul de „puteri" psihice, există o diferență destul de asemănătoare cu aceea, din domeniul corporal, între cel care îndeplineşte o anumită activitate cu ajutorul unei maşini şi cel care o realizează doar cu ajutorul forței sau îndemânării propriului organism; şi unul şi altul operează în acelaşi domeniu, dar nu în acelaşi mod. Pe de altă parte, că e vorba de magie sau de „puteri", nu există acolo în orice caz, o repetăm, absolut nimic spiritual şi nici inițiatic; dacă marcăm diferența între ele, nu înseamnă deci că una valorează mai mult decât alta din punctul nostru de vedere; dar este totdeauna necesar să se ştie exact despre ce este vorba şi să se risipească confuziile care circulă asupra subiectului.

„Puterile" psihice sunt, la anumiți indivizi, o manifestare cu totul spontană, efectul unei simple dispoziții naturale care se dezvoltă din ea însăşi; e foarte evident că, în această situație, nu există motiv de vanitate, la fel ca în cazul oricărei alte aptitudini, întrucât nu demonstrează nici o „realizare" voită, şi se poate chiar ca cel care le posedă să nici nu le bănuiască existența; dacă el n-a auzit niciodată vorbindu-se de „inițiere", nu-i va veni în mod sigur ideea de a se crede „inițiat" pentru că vede lucruri pe care lumea nu le vede, sau pentru că are uneori vise „premonitorii", sau pentru că i se întâmplă să vindece un bolnav prin simplul contact cu el, fără să ştie el însuşi cum se poate face aceasta. Dar există şi cazul în care asemenea „puteri" sunt dobândite sau dezvoltate în mod artificial, ca rezultat al anumitor „antrenamente" speciale; acest

lucru este mai primejdios, deoarece rar se întâmplă să nu provoace un anumit dezechilibru; şi, în acelaşi timp, este cazul în care iluzia se produce cel mai uşor; există oameni convinşi că au obţinut anumite „puteri", în fapt perfect imaginare, fie pur şi simplu sub influenţa dorinţei lor şi a unui fel de „idee fixă", fie prin efectul unei sugestii exercitate asupra lor de vreunul din mediile în care se practică de obicei „antrenamentele" de acest gen. Atunci mai ales se vorbeşte de „iniţiere" fără noimă, identificând-o mai mult sau mai puţin cu dobândirea acestor prea faimoase „puteri"; nu e deci de mirare că spirite slabe sau ignorante se lasă oarecum fascinate de asemenea pretenţii, pentru spulberarea cărora e suficientă totuşi constatarea existenţei, primului caz de care am vorbit, adică a unor „puteri" cu totul asemănătoare, dacă nu chiar adesea mai dezvoltate şi mai autentice, fără cea mai mică urmă de „iniţiere" reală sau presupusă.

Faptul cel mai ciudat şi poate mai dificil de înţeles este că posesorii acestor „puteri" spontane, dacă li se întâmplă să intre în contact cu asemenea medii pseudo-iniţiatice, ajung uneori ei înşişi să creadă că sunt „iniţiaţi"; ei ar trebui desigur să ştie mai bine la ce se mărgineşte caracterul real al acestor facultăţi, care se întâlnesc de fapt, într-un grad sau altul, la mulţi copii foarte obişnuiţi, deşi adesea ele dispar mai mult sau mai puţin rapid. Singura scuză pentru toate aceste iluzii este că nici unul dintre cei care le provoacă şi le întreţin, în ei înşişi sau în alţii, n-au cea mai elementară cunoştinţă despre ceea ce este adevărata iniţiere; dar, bineînţeles, aceasta nu atenuează deloc pericolul, fie în ce priveşte tulburările psihice şi chiar fiziologice care însoţesc de obicei acest gen de lucruri, fie în ce priveşte consecinţele mai îndepărtate, şi cu atât mai grave, ale unei dezvoltări dezordonate a posibilităţilor inferioare care, după cum am spus-o în altă parte, contravine direct spiritualităţii[1].

Este deosebit de important de subliniat că „puterile" despre care e vorba pot foarte bine să coexiste cu ignoranţa doctrinară completă, cum este foarte uşor de constatat, de

[1] *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XXXV.

exemplu, la majoritatea „clarvăzătorilor" şi „vindecătorilor"; fie şi numai aceasta şi ar fi suficient pentru a dovedi că n-au nici cel mai mic raport cu inițierea, al cărei țel nu poate fi decât cunoaşterea pură. În acelaşi timp, aceasta arată că obținerea lor este lipsită de orice interes real, întrucât cel care le posedă nu este mai avansat în realizarea propriei sale ființe, realizare care se identifică cu însăşi cunoaşterea efectivă; ele nu reprezintă decât câştiguri contingente şi trecătoare, comparabile întocmai, în acest sens, cu dezvoltarea corporală, care cel puțin nu prezintă aceleaşi pericole; şi chiar cele câteva avantaje, nu mai puțin contingente, pe care le aduce exercitarea lor nu compensează în mod cert inconvenientele la care am făcut aluzie. Astfel, aceste avantaje nu constau, prea adesea, decât în a-i uimi pe naivi şi a le trezi admirația sau în alte satisfacții nu mai puțin vane şi puerile; a face caz de aceste „puteri" este proba unei mentalități incompatibile cu orice inițiere, fie şi la cea mai elementară treaptă; ce să mai spunem atunci de cei care le utilizează pentru a trece drept „mari inițiați"? Nu insistăm, deoarece acest fapt nu ține decât de şarlatanism, chiar dacă „puterile" în chestiune sunt reale în domeniul lor; într-adevăr, ceea ce interesează aici, este nu realitatea fenomenelor ca atare, ci tocmai valoarea şi însemnătatea care li se atribuie.

E neîndoielnic faptul că, până şi în cazul celor de o incontestabilă bună credință, partea de sugestie este foarte mare; pentru a ne convinge, nu trebuie decât să analizăm un caz precum acela al „clarvăzătorilor", ale căror pretinse „revelații" sunt foarte departe de a se acorda între ele, dar, dimpotrivă, sunt întotdeauna în legătură cu propriile lor idei sau cu cele ale mediului lor sau şcolii căreia îi aparțin. Să presupunem totuşi că e vorba de lucruri în întregime reale, ceea ce are de altminteri mai multe şanse să se întâmple când „clarviziunea" este spontană decât atunci când ea a fost dezvoltată în mod artificial; chiar în acest caz, nu e de înțeles din ce motiv ceea ce este văzut sau auzit în lumea psihică ar prezenta în general mai mult interes sau importanță decât are, în lumea corporală, ceea ce fiecare om vede şi aude plimbându-se pe stradă: oameni, în majoritate necunoscuți sau indiferenți, in-

cidente care nu-l privesc deloc, fragmente de conversații incoerente sau chiar inteligibile şi aşa mai departe; această comparație este, în mod sigur, cea care dă ideea cea mai justă despre ceea ce se prezintă de fapt „clarvăzătorului" voluntar sau involuntar. Primul este mai scuzabil să se înşele, în sensul că resimte cu siguranță o oarecare dificultate în a recunoaşte că toate eforturile depuse de el, uneori timp de ani, nu ajung în cele din urmă decât la un rezultat derizoriu; în ceea ce-l priveşte pe „clarvăzătorul" spontan, lucrul ar trebui să-i pară foarte natural, după cum şi este într-adevăr, şi, dacă nu s-ar întâmpla, prea adesea, să se lase convins că este extraordinar, nu s-ar gândi fără îndoială niciodată să se ocupe mai mult de ceea ce întâlneşte în domeniul psihic decât de corespondentul acestuia din domeniul corporal, nici să caute semnificații miraculoase sau complicate acolo unde acestea lipsesc cu desăvârşire, ca în imensa majoritate a cazurilor.

La drept vorbind, există un rost în toate, chiar în faptul cel mai mic şi cel mai neinteresant în aparență, dar ne interesează atât de puțin încât nu ținem deloc seama de el şi nu simțim nici o nevoie să-l cercetăm, cel puțin când e vorba de ceea ce s-a convenit să se numească „viața obişnuită", adică, în general, evenimentele lumii corporale; dacă aceeaşi regulă ar fi respectată cu privire la lumea psihică (care în fond nu e mai puțin „obişnuită" în ea însăşi, dacă nu în percepțiile pe care le avem despre ea), de câte divagații nu am fi scutiți! E adevărat că pentru aceasta ar fi necesar un grad de echilibru mental cu care, din nefericire, „clarvăzătorii", chiar spontani, nu sunt înzestrați decât foarte rar, şi cu atât mai puțin cei care au suportat „antrenamentele" psihice de care vorbeam mai sus. Oricum ar fi, „dezinteresarea" totală față de fenomene nu este mai puțin strict necesară celui care, înzestrat cu facultăți de acest gen, vrea în pofida acestui fapt să întreprindă o realizare de ordin spiritual; cât despre cel neînzestrat cu asemenea facultăți, departe de a se strădui să le obțină, el trebuie să considere, dimpotrivă, că aceasta este pentru el un avantaj foarte important în vedere aceste realizări, în sensul că va avea astfel mult mai puține obstacole de înlăturat; vom reveni, de altfel, curând asupra acestui ultim punct.

În fond, însuşi cuvântul „puteri", când este folosit astfel, are marele neajuns de a evoca ideea unei superiorități pe care aceste lucruri n-o au nicidecum; dacă poate fi totuşi acceptat, nu va fi decât ca simplu sinonim al cuvântului „facultăți", care are, de fapt, etimologic, un sens aproape identic[2]; acestea sunt într-adevăr posibilități ale ființei, dar posibilități care n-au nimic „transcendent" pentru că sunt în întregime de ordin individual şi chiar în acest plan, ele sunt foarte departe de a fi cele mai elevate şi cele mai demne de atenție. Cât despre a le conferi o valoare inițiatică oarecare, fie şi numai cu titlul pur şi simplu auxiliar sau pregătitor, ar fi ceva total opus adevărului; şi, cum acesta este singurul care contează în ochii noştri, trebuie să spunem lucrurile aşa cum sunt, fără să ne preocupe ceea ce poate place sau displace cuiva; posesorii de „puteri" psihice ar face desigur o mare greşeală să ne judece aspru, deoarece prin aceasta ne-ar da şi mai multă dreptate, manifestându-şi incomprehensiunea şi lipsa de spiritualitate: într-adevăr, cum s-ar putea califica altfel faptul de a ține la un privilegiu individual, sau mai degrabă la aparența lui, până la a-l prefera cunoaşterii şi adevărului?[3].

[2] Acest sens originar al cuvântului „facultate" este de asemenea al termenului sanscrit corespunzător *indriya*.

[3] Să nu se meargă până la a se aduce „contra-argumentul" că „puterile" spontane ar putea fi rezultatul vreunei inițieri primită „în astral", dacă nu în „existențe anterioare"; trebuie să fie bine înțeles că, atunci când vorbim de inițiere, înțelegem să vorbim numai de lucruri serioase, şi în nici un caz de fantasmagorii de un gust îndoielnic.

CAPITOLUL XXII

RESPINGEREA „PUTERILOR"

După ce am dezvăluit puținul interes pe care îl prezintă în realitate pretinsele „puteri" psihice, precum şi absența oricărei legături dintre dezvoltarea lor şi o realizare de ordin spiritual sau inițiatic, mai trebuie, înainte de a părăsi acest subiect, să insistăm asupra faptului că, în vederea unei asemenea realizări, ele nu sunt numai lipsite de importanță şi inutile, ci chiar cu adevărat dăunătoare în majoritatea cazurilor. Ele constituie într-adevăr o „distracție" în sensul riguros etimologic al cuvântului: omul care se lasă absorbit de multiplele activități ale lumii corporale nu va ajunge niciodată să-şi „centreze" conştiința pe realități superioare şi, în consecință, nici să dezvolte în el însuşi posibilitățile ce corespund acestora; cu atât mai puțin va reuşi cel care se va rătăci şi se va „risipi" în multiplicitatea incomparabil mai vastă şi mai variată a lumii psihice, cu modalitățile ei indefinite, şi, în afară de împrejurări excepționale, este foarte probabil că el nu va ajunge niciodată să se elibereze, mai ales dacă, în plus, îşi va face asupra valorii acestor lucruri iluzii pe care cel puțin exercitarea activităților corporale nu le permite.

Tocmai de aceea, cine are voința nestrămutată de a urma o cale inițiatică, nu numai că nu trebuie niciodată să caute dobândirea sau dezvoltarea acestor prea faimoase „puteri", ci, dimpotrivă, chiar dacă se întâmplă ca ele să i se ivească în mod spontan şi, într-un fel, accidental, trebuie să le înlăture fără milă ca obstacole capabile să-l abată de la unicul țel către care tinde. Aceasta nu înseamnă că trebuie să vadă în ele, în mod necesar, cum ar putea unii s-o creadă cu tot dinadinsul, „ispite" sau „viclenii diabolice" în sensul literal; dar există totuşi ceva de acest gen în faptul că lumea manifestării individuale, atât în domeniul psihic cât şi în domeniul corporal,

dacă nu cumva este mai mult, pare că se străduieşte să reţină prin toate mijloacele pe cel care năzuieşte să-i scape; este deci ca o relaţie a forţelor adverse, care poate de altfel, la fel ca multe dificultăţi de un alt ordin, să se datoreze doar unui fel de ostilitate inconştientă a mediului. Deoarece omul nu se poate izola de acest mediu şi nu poate să devină cu desăvârşire independent atâta vreme cât n-a ajuns la ţel sau cel puţin la etapa marcată prin eliberarea de condiţiile stării individuale umane, nu este exclus ca aceste manifestări să fie în acelaşi timp rezultatele foarte naturale, deşi pur accidentale, ale lucrării interioare căreia omul i se consacră, şi ale cărei repercusiuni exterioare iau uneori formele cele mai neaşteptate, depăşind de departe tot ce şi-ar putea închipui cei care n-au avut ocazia să-şi dea seama de acest lucru prin ei înşişi.

Pe de altă parte, cei care posedă în mod natural anumite facultăţi psihice anormale sunt, tocmai prin aceasta, cum am mai spus-o, dezavantajaţi într-un fel în ceea ce priveşte dezvoltarea lor spirituală; nu numai că este indispensabil ca ei să se dezintereseze cu totul de ele şi să nu le acorde nici o importanţă, dar se poate chiar să apară necesitatea reducerii la minimum a exercitării acestei facultăţi, dacă nu chiar a suprimării ei în întregime. Într-adevăr, dacă este recomandată restrângerea pe cât posibil a folosirii simţurilor corporale, cel puţin în anumite perioade mai mult sau mai puţin prelungite ale lucrării, pentru a nu fi distras, acelaşi lucru este valabil în ce priveşte facultăţile psihice; în plus, în timp ce omul n-ar putea trăi dacă şi-ar opri complet şi indefinit exercitarea simţurilor, în celălalt caz nu există, evident, nimic de acest fel şi nici un inconvenient grav nu poate rezulta din această „inhibiţie"; dimpotrivă, fiinţa poate doar să câştige în ce priveşte echilibrul său organic şi mental şi să se găsească prin urmare în condiţii mai bune pentru a întreprinde, fără a risca să fie deranjată de o stare mai mult sau mai puţin patologică şi anormală, dezvoltarea posibilităţilor sale de ordin superior.

Producătorii de „fenomene" extraordinare sunt, cel mai adesea, fiinţe inferioare sub raport intelectual şi spiritual, sau chiar în întregime deviate prin „antrenamentele" speciale la care s-au supus; e uşor de înţeles că cel care şi-a petrecut o

parte a vieții pentru a se exersa exclusiv în producerea unui „fenomen" oarecare a devenit incapabil de altceva şi posibilitățile de un alt ordin îi sunt mai departe iremediabil închise. Este ceea ce se întâmplă în general celor care cedează atracției domeniului psihic: chiar dacă ei au întreprins la început un efort de realizare inițiatică, sunt opriți pe această cale, nu vor merge mai departe, şi e chiar o fericire dacă rămân acolo şi nu se lasă antrenați puțin câte puțin în direcția care, aşa cum am explicat de altminteri, nu poate duce decât la contraspiritualitate şi, în final, la „dezintegrarea" ființei conştiente[1]; dar, chiar lăsând de-o parte acest caz extrem, simpla oprire a oricărei dezvoltări spirituale este, cu siguranță, o consecință destul de gravă în ea însăşi, care ar trebui să dea de gândit amatorilor de „puteri" dacă n-ar fi complet orbiți de iluziile „lumii intermediare".

Se va obiecta poate că există organizații inițiatice autentice care împing ele însele pe anumiți indivizi la dezvoltarea acestor „puteri"; adevărul este că, în acest caz, indivizii de care e vorba sunt dintre cei cărora calificările inițiatice le lipsesc, având dimpotrivă aptitudini speciale în domeniul psihic aşa încât aceasta e de fapt tot ceea ce le este cu adevărat posibil să facă. De altfel, în asemenea condiții, dezvoltarea psihică este ghidată şi controlată în aşa fel încât să prezinte minimum de inconveniente şi de pericole; aceste persoane beneficiază în mod real de legătura astfel stabilită, deşi la un nivel inferior, cu o organizație tradițională, iar aceasta la rândul ei îi poate folosi pentru scopuri de care ei înşişi nu vor fi conştienți, nu pentru că le-ar fi ascunse cu intenție, ci numai pentru că, date fiind limitele posibilităților lor, vor fi cu totul incapabili să le înțeleagă.

E de la sine înțeles că pericolele de care am vorbit nu mai există pentru cel care a ajuns pe o anumită treaptă a realizării inițiatice; şi se poate chiar spune că acesta posedă implicit toate „puterile" fără să le dezvolte special într-un mod oarecare, tocmai prin aceea că domină „de sus" forțele lumii psihice; dar, în general, nu le exercită, deoarece ele nu mai pot

[1] Vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XXXV.

avea nici un interes pentru el. Într-un chip asemănător, de altfel, cel care a pătruns anumite ştiințe tradiționale în esența lor profundă se dezinteresează în totalitate de aplicarea lor şi nu se foloseşte niciodată de ele; cunoaşterea pură îi e suficientă şi ea este singurul lucru cu adevărat important, tot restul nefiind decât simple contingențe. Mai mult, orice manifestare a acestor lucruri este neapărat un fel de „coborâre", chiar dacă, la drept vorbind, doar aparent, neputând afecta în mod real ființa însăşi; nu trebuie să se uite că non-manifestatul este superior manifestatului şi că, în consecință, faptul de a rămâne în „non-manifestare" va fi, dacă se poate spune, exprimarea cea mai adecvată a stării pe care ființa a realizat-o interior; este ceea ce unii traduc simbolic spunând că „noaptea este preferabilă zilei" şi, de asemenea, ceea ce reprezintă figura țestoasei retrase în interiorul carapacei sale. Prin urmare, dacă o asemenea persoană manifestă anumite „puteri", aceasta nu se va întâmpla, aşa cum am indicat mai sus, decât în cazuri cu totul excepționale, şi din rațiuni speciale care scapă în mod necesar aprecierii lumii exterioare, rațiuni total diferite, bineînțeles, de cele pe care le poate avea obişnuitul producător de „fenomene"; în afara acestor cazuri, singurul său mod de acțiune va fi acela pe care tradiția extrem-orientală îl desemnează ca „activitate non-activă", care este de altfel, tocmai prin caracterul său de non-manifestare, însăşi plenitudinea activității.

Vom mai reaminti, în legătură cu aceasta, lipsa de însemnătate a fenomenelor în ele însele, deoarece se poate ca fenomene foarte asemănătoare din punct de vedere exterior să provină din cauze total diferite şi care nici nu sunt de acelaşi ordin; astfel, este uşor de conceput că ființa care posedă o înaltă treaptă spirituală, dacă are de provocat întâmplător un fenomen oarecare, nu va acționa, în cazul acesta, la fel cu cel care a dobândit facultatea respectivă ca urmare a „antrenamentelor" psihice, şi acțiunea sa se va exercita în cu totul alte modalități; compararea „teurgiei" şi „magiei", care ar fi în afara celor cercetate aici, ar da loc aceloraşi observații. De

altfel, acest adevăr ar trebui să fie recunoscut fără dificultate şi de cei care se menţin exclusiv la domeniul exoteric, deoarece numeroasele cazuri de „levitaţie" sau de „bilocaţie", de exemplu, ce pot fi evidenţiate în viaţa sfinţilor se întâlnesc în mod sigur şi în aceea a vrăjitorilor; aparenţele (adică tocmai „fenomenele" ca atare, în sensul propriu şi etimologic al cuvântului) sunt exact aceleaşi şi în unele cazuri şi în celelalte, dar nimeni nu va conchide că şi cauzele pot fi aceleaşi.

Din punct de vedere pur teologic, una dintre cele două fapte întru totul asemănătoare poate fi considerată drept minune, pe când cealaltă nu, şi pentru a le diferenţia, va trebui să se recurgă neapărat la indicii de un alt ordin, independente de fapte însele; am putea spune, situându-ne evident într-un alt punct de vedere, că un fapt este miracol dacă se datorează acţiunii unei influenţe spirituale şi nu este dacă nu se datorează decât unei influenţe psihice. Este ceea ce ilustrează mai ales, într-un fel foarte net, lupta lui Moise cu magicienii lui Faraon, luptă care, în plus, reprezintă şi pe cea a puterilor iniţierii şi respectiv ale contra-iniţierii, cel puţin în măsura şi pe terenul în care această luptă este efectiv posibilă; bineînţeles că, aşa cum am avut prilejul să explicăm în altă parte, contra-iniţierea nu-şi poate exercita acţiunea decât în domeniul psihic, tot ceea ce aparţine domeniul spiritual fiindu-i, prin însăşi natura sa, absolut interzis[2].

Credem că am vorbit destul despre acest subiect, şi dacă am insistat, poate chiar prea mult după unii, este pentru că i-am constatat prea adesea necesitatea; trebuie, oricât de puţin agreabilă ar putea fi uneori această sarcină, să facem efortul de a-i pune în gardă pe cei cărora ne adresăm contra erorilor pe care riscă să le întâlnească în fiecare clipă pe drumul lor şi care, în mod cert, sunt departe de a fi inofensive. Pentru a conchide în câteva cuvinte, vom spune că iniţierea n-ar putea în nici un caz să aibă ca scop câştigarea de „puteri" care, ca şi lumea însăşi asupra cărei ele se exercită, nu aparţin, în definitiv, decât domeniului „marii iluzii"; pentru omul aflat pe calea

[2] Vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XXXVIII şi XXXIX.

dezvoltării spirituale, nu se pune deloc problema de a se lega şi mai puternic de aceasta prin noi legături, ci, dimpotrivă, de a se elibera cu desăvârşire de ea; iar eliberarea nu poate fi obținută decât prin cunoaştere pură, cu condiția, bineînțeles, să nu rămână doar teoretică, ci să poată să devină pe deplin efectivă, deoarece numai în aceasta constă „realizarea" însăşi a ființei la toate nivelurile sale.

CAPITOLUL XXIII

CONSACRĂRI ŞI RITURI INIŢIATICE

Am spus mai înainte că riturile religioase şi riturile iniţiatice sunt de ordine esenţialmente diferite şi nu pot avea acelaşi scop, ceea ce rezultă în mod necesar din însăşi deosebirea dintre cele două domenii, exoteric şi esoteric, la care acestea se referă; dacă în mintea unora se produc confuzii între unele şi altele, ele se datorează înainte de toate necunoaşterii acestei deosebiri, dar şi, în parte, similitudinilor pe care le prezintă uneori aceste rituri, cel puţin în formele lor exterioare, şi care-i pot înşela pe cei ce nu observă lucrurile decât „din afară". Cu toate acestea, distincţia este perfect clară atunci când e vorba de rituri propriu-zis religioase, care sunt de ordin exoteric prin definiţie şi care, în consecinţă, n-ar trebui să dea loc niciunei îndoieli; dar poate să fie mai puţin clară în alte cazuri, precum o tradiţie în care există nu o diviziune între un exoterism şi un esoterism constituind două aspecte separate, ci numai trepte diverse de cunoaştere, tranziţia de la una la alta putând fi aproape imperceptibilă, aşa cum se întâmplă în special în tradiţia hindusă; această tranziţie treptată se va exprima în mod natural în riturile corespunzătoare, aşa încât unele dintre ele vor putea să prezinte, în anumite privinţe, un caracter oarecum mixt sau intermediar.

În tradiţia hindusă se întâlneşte într-adevăr unul din riturile despre care se poate pune în modul cel mai legitim întrebarea dacă natura lor este sau nu iniţiatică; e vorba despre *upānayana*, adică despre ritul prin care un individ este rataşat efectiv la una din cele trei caste superioare, căreia, înaintea îndeplinirii acestui rit, nu-i aparţinea decât într-un fel, am putea spune, cu totul potenţial. Cazul merită realmente să fie examinat cu oarecare atenţie, dar pentru aceasta trebuie mai întâi să se cunoască bine înţelesul exact al termenului *sam-*

skāra, tradus de obicei prin „consacrare"; această traducere ni se pare foarte departe de a fi satisfăcătoare, deoarece, conform unei tendințe foarte răspândite între occidentali, ea afirmă o identitate între lucruri care, deşi comparabile în anumite privințe, nu sunt mai puțin diferite în fond.

La drept vorbind, nu sensul etimologic al cuvântului „consacrare" este cel care dă naştere acestei obiecții, căci în mod foarte evident, în toate cazurile e vorba, de ceva „sacru"; acest sens este de altfel mult prea larg pentru a se putea deduce din el o noțiune cât de cât precisă, şi, dacă ne-am menține la acesta, orice rit ar putea fi, în mod indistinct, numit „consacrare"; dar, de fapt, cuvântul a devenit inseparabil de folosirea specific religioasă şi strict definită din tradiția creştină, în care desemnează ceva ce fără îndoială nu are un echivalent exact în altă parte. Este deci mult mai bine să ne conformăm acestei folosiri pentru a evita orice echivoc şi să rezervăm denumirea de „consacrări" exclusiv unei anumite categorii de rituri religioase aparținând formei tradiționale creştine propriu-zise; atunci noțiunea de „consacrare" este cea care intră în aceea de *saṃskāra*, ca un caz particular, şi nu invers; cu alte cuvinte, s-ar putea spune că în creştinism consacrările sunt *saṃskāra*, dar nu că *saṃskāra* hinduse sunt consacrări, deoarece, după cea mai elementară logică, numele unui gen e potrivit fiecăreia din speciile cuprinse lui şi, dimpotrivă, numele uneia din aceste specii n-ar putea fi aplicat în mod valabil nici unei alte specii şi nici genului întreg.

Un *saṃskāra* este în esență un rit de „agregare" la o comunitate tradițională; această definiție, după cum se poate vedea imediat, este în întregime independentă de forma particulară, religioasă sau alta, pe care o poate îmbrăca tradiția respectivă; în creştinism, această funcțiune este îndeplinită prin consacrări, după cum în alte părți este îndeplinită prin *saṃskāra* de diferite feluri. Trebuie să spunem totuşi că termenului de „agregare", pe care l-am folosit, îi lipseşte ceva din precizie şi chiar din exactitate şi aceasta din două motive: mai întâi, dacă se ține riguros seama de sensul lui propriu, el pare să desemneze chiar rataşarea la tradiție, şi atunci n-ar trebui să se aplice decât unui singur rit, acela prin

care această rataşare devine efectivă, când, în realitate, în această tradiţie există un anumit număr, mai mic sau mai mare, de *saṃskāra;* trebuie deci să se admită că „agregarea" despre care e vorba cuprinde o multitudine de trepte sau de modalităţi care, în general, corespund oarecum fazelor principale ale vieţii unui individ. Pe de altă parte, acelaşi cuvânt de „agregare" poate trimite la ideea unei legături care rămâne încă exterioară într-un anumit sens, ca şi cum ar fi vorba pur şi simplu de a se adăuga unei „grupări" sau de a adera la o societate, pe când realitatea la care ne referim este de un cu totul alt ordin şi implică o asimilare ce s-ar putea numi „organică" deoarece există aici o adevărată „transmutare" *(abhisaṃbhava)* operată în elementele subtile ale individualităţii. Ananda K. Coomaraswamy a propus pentru *saṃskāra* termenul de „integrare", care ni se pare într-adevăr preferabil celui de „agregare" din două puncte de vedere, şi anume redă mai exact ideea de asimilare şi, totodată e uşor de înţeles că o „integrare" poate să fie mai mult sau mai puţin completă şi profundă, aşadar susceptibilă să se efectueze în trepte, ceea ce explică multiplicitatea de *saṃskāra* în interiorul aceleiaşi tradiţii.

Trebuie să se remarce că o „transmutaţie" ca aceea de care am vorbit are loc, în fapt, nu numai în cazul acestor *saṃskāra,* ci de asemenea în acel al riturilor iniţiatice *(dīkṣā)*[1]; acesta este unul din caracterele lor comune care permit compararea lor sub anumite raporturi, oricare ar fi de altfel dife-

[1] Cuvântul *dīkṣā* este, în sanscrită cel care înseamnă propriu-zis „iniţiere", deşi uneori trebuie redat mai degrabă prin „consacrare" (cf., asupra legăturii acestor două idei, ceea ce am spus mai sus despre diferitele sensuri ale verbului grec *mueô*); într-adevăr, în anumite cazuri, de exemplu când e vorba de o persoană care face un sacrificiu, „consacrarea" desemnată prin termenul *dīkṣā* n-are decât un efect temporar, fiind valabilă numai pentru durata sacrificiului însuşi şi va trebui să fie reînnoită dacă, după aceea, aceeaşi persoană face alt sacrificiu, fie chiar din aceeaşi specie cu primul; este deci imposibil să i se recunoască acestei „consacrări" caracterul unei iniţieri în adevăratul sens al cuvântului, întrucât, după cum am spus, orice iniţiere este în mod necesar ceva permanent, dobândit odată pentru totdeauna, ce n-ar putea niciodată să se piardă în vreo împrejurare de orice fel.

rențele esențiale. Există într-adevăr în ambele cazuri transmiterea sau comunicarea unei influențe spirituale, şi această influență „infuzată" oarecum prin rit este cea care produce în individualitate „transmutația" respectivă; dar e de la sine înțeles că efectele vor putea fi limitate la un domeniu determinat după scopul propriu ritului considerat; şi exact prin scopul lor, la fel ca şi prin domeniul sau ordinul de posibilități în care ele operează, riturile inițiatice diferă profund de toate celelalte.

Pe de altă parte, diferența care este fără îndoială cea mai aparentă din punct de vedere exterior şi, în consecință, cea care ar putea fi recunoscută cel mai uşor chiar de observatori „din afară" constă în aceea că *saṃskāra* sunt comune tuturor indivizilor rataşați uneia şi aceleiaşi tradiții, adică, în general, tuturor celor care aparțin unui anumit „mediu" determinat, ceea ce dă acestor rituri un aspect ce poate fi mai degrabă „social", în timp ce, dimpotrivă, riturile inițiatice, cerând anumite calificări speciale, sunt totdeauna rezervate unei elite, mai mult sau mai puțin restrânse. Ne putem da seama prin aceasta de eroarea unor etnologi şi sociologi care, mai ales în ceea ce priveşte pretinsele „societăți primitive", folosesc fără discernământ termenul de „inițiere" căruia ei nu-i cunosc evident adevăratul sens şi nici valoarea reală, pentru a-l aplica riturilor la care au acces, la un moment sau altul al existenței lor, toți membrii unui popor sau ai unui trib; aceste rituri n-au, în realitate, nici un caracter inițiatic, ci sunt adevărate *saṃskāra*. Se poate de altfel să existe, firesc în aceleaşi societăți şi rituri autentic inițiatice, mai mult sau mai puțin degenerate (şi adesea poate mai puțin decât am fi ispitiți să presupunem); dar, aici ca pretutindeni, acestea nu sunt accesibile decât anumitor indivizi excluzând pe alții, ceea ce, fără chiar a examina lucrurile mai profund, ar trebui să fie îndeajuns pentru a face imposibilă orice confuzie.

Putem reveni acum la cazul mai particular, menționat la început, al ritului hindus de *upānayana*, care constă în esență în investitura cordonului brahmanic *(pavitra* sau *upavīta)*, şi care dă acces în mod legitim la studiul Scripturilor sacre; e

vorba de o iniţiere? Problema, după cât se pare, poate fi rezolvată prin simplul fapt că acest rit este *saṃskāra* şi nu *dīkṣā*, deoarece aceasta înseamnă, din chiar punctul de vedere al tradiţiei hinduse, care este evident cel care trebuie să aibă autoritate, că nu este considerat ca rit iniţiatic; dar ne mai putem întreba de ce este astfel, în ciuda anumitor aparenţe care ne-ar putea face să gândim contrariul. Am arătat deja că acest rit este rezervat membrilor primelor trei caste; dar, la drept vorbind, această restricţie este inerentă înseşi constituirii societăţii tradiţionale hinduse; ea nu e suficientă deci pentru a se putea vorbi aici de iniţiere, după cum, de exemplu, faptul că unele rituri sau altele sunt rezervate bărbaţilor cu excluderea femeilor sau invers nu permite prin el însuşi să li se atribuie un caracter iniţiatic (e suficient, pentru a ne convinge, să citărn cazul ordinaţiei creştine, care cere pe deasupra calificări mai speciale, şi care aparţine incontestabil, planului exoteric). În afară de această calificare pe care am reamintit-o (şi pe care o desemnează propriu-zis termenul *ārya*) nici o alta nu e cerută pentru *upānayana;* acest rit este deci comun tuturor membrilor primelor trei caste, fără excepţie, constituind chiar o obligaţie mai mult decât un drept; or, acest caracter obligatoriu, care este în mod direct legat de ceea ce am numit aspectul „social" al *saṃskāra*, nu ar putea exista în cazul unui rit iniţiatic.

Un mediu social, oricât de profund tradiţional ar fi, nu poate impune niciunuia din membrii săi, oricare ar fi calificările lui, obligaţia de a intra într-o organizaţie iniţiatică; aceasta este ceva care, prin însăşi natura sa, nu poate rezulta din nici o constrângere mai mult sau mai puţin exterioară, nici chiar din simpla constrângere „morală" a ceea ce în mod obişnuit se numeşte „opinia publică", a cărei singură atitudine legitimă nu poate fi, de altfel, decât de a ignora pur şi simplu tot ceea ce se raportează la iniţiere, întrucât aceasta este un ordin de realităţi închis, prin definiţie, ansamblului colectivităţii ca atare. În ceea ce priveşte *upānayana*, se poate spune că aici casta nu e încă decât virtuală sau chiar potenţială atâta vreme cât ritul nu e împlinit (calificarea cerută nefiind de fapt decât aptitudinea naturală de a face parte din

această castă), așa că el este necesar pentru ca individul să poată ocupa un loc și o funcție determinată în organismul social, deoarece, dacă funcția sa trebuie, înainte de toate, să fie conformă cu propria lui natură, mai trebuie, pentru ca el să fie capabil să o îndeplinească valabil, ca această natură să fie „realizată", să nu rămână la starea de simplă aptitudine nedezvoltată; este deci perfect comprehensibil și normal faptul că neîndeplinirea acestui rit în termenii prescriși duce la o excludere din comunitate sau, mai exact chiar, implică în ea însăși această excludere.

Există, cu toate acestea, încă un punct deosebit de important care trebuie luat în considerare, deoarece el generează poate cel mai adesea confuzia: *upanayana* conferă calitatea de *dvija* sau „de două ori născut"; este deci în mod expres desemnat ca o „a doua naștere", și se știe că, pe de altă parte, această expresie se aplică de asemenea, într-un sens foarte exact, inițierii. E adevărat că botezul creștin, foarte diferit, de altfel, de *upanayana* în orice altă privință, este totodată o „a doua naștere", și este foarte evident că acest rit n-are nimic comun cu o inițiere; dar cum se face că același termen „tehnic" poate fi aplicat în același timp și în ordinul *saṃskāra* (inclusiv consacrările) și în ordinul inițiatic? Adevărul este că „a doua naștere", în ea însăși și în sensul cel mai general, este propriu-zis o regenerare psihică (trebuie foarte multă atenție, într-adevăr, deoarece ea se referă direct la domeniul psihic și nu la domeniul spiritual, întrucât atunci ar fi o „a treia naștere"); dar această regenerare poate să aibă numai efecte psihice, adică limitate la un ordin mai mult sau mai puțin special de posibilități individuale sau poate, din contră, să fie punctul de plecare al unei „realizări" de ordin superior; numai în acest ultim caz ea va avea o deschidere inițiatică, în vreme ce în primul aparține laturii mai „exterioare" a diverselor forme tradiționale, adică aceleia la care toți participă în mod indistinct [2].

---

[2] Efectele limitate ale regenerării împlinite în mod exoteric explică de ce ea nu poate în nici un fel să țină loc de inițiere sau să se lipsească de ea,

Aluzia pe care am făcut-o la botez ridică o altă chestiune care nu este lipsită de interes: acest rit, în afară de caracterul său de „a doua naştere", prezintă, chiar în forma sa, şi o asemănare cu anumite rituri iniţiatice; se poate, de altfel, observa că această formă e legată de aceea a riturilor de purificare prin elemente, asupra cărora vom reveni puţin mai departe, rituri care constituie o categorie foarte generală şi în mod manifest susceptibilă de aplicaţii în domenii foarte diferite; dar este totuşi posibil să existe încă ceva de luat în consideraţie.

Nu există nimic uimitor, într-adevăr, în faptul că riturile exoterice se modelează oarecum pe riturile esoterice sau iniţiatice; dacă treptele învăţământului exterior au putut, într-o societate tradiţională, să copieze pe cele ale unei iniţieri, aşa cum vom explica mai târziu, cu atât mai mult o asemenea „exteriorizare" a putut avea loc în ceea ce priveşte un ordin superior aceluia, deşi încă exoteric, cum este cazul riturilor religioase [3]. În toate acestea, ierarhia raporturilor normale este riguros respectată, deoarece, conform acestor raporturi, aplicaţiile de ordin mai puţin înalt sau mai exterioare trebuie să provină din cele cu un mai pronunţat caracter principial; dacă deci considerăm, pentru a ne menţine la aceste singure exemple, lucruri ca „a doua naştere" sau purificarea prin elemente, prima lor semnificaţie este cea iniţiatică şi celelalte aplicaţii ale lor trebuie să derive din ea mai mult sau mai puţin direct, deoarece în nici o formă tradiţională nu ar putea exista ceva mai aproape de principiu decât iniţierea şi domeniul său propriu, şi tocmai în această parte „interioară" stă cu adevărat însuşi spiritul oricărei tradiţii.

---

deşi şi una şi alta au în comun caracterul de „a doua naştere", înţelese în sensul cel mai general.

[3] Se poate remarca, din acest punct de vedere, că ordinaţia religioasă reprezintă o „exteriorizare" a iniţierii sacerdotale, iar consacrarea regilor o „exteriorizare" a iniţierii regale, determinate şi una şi alta de condiţiile în care funcţiunile corespunzătoare au încetat să fie rezervate iniţiaţilor, cum erau înainte.

CAPITOLUL XXIV

RUGĂCIUNEA ŞI INCANTAŢIA

Am văzut că există cazuri în care distincţia celor două domenii exoteric şi esoteric nu apare ca absolut netă, întrucât chiar modul specific în care sunt constituite anumite forme tradiţionale stabileşte un fel de continuitate între unul şi altul; din contră, sunt alte cazuri în care această distincţie este perfect clară, şi aceasta mai ales când exoterismul îmbracă forma specific religioasă. Pentru a da un exemplu foarte precis, vom lua în considerare diferenţa care există între rugăciune, în ordinul exoteric, şi, pe de altă parte, în ordinul esoteric, ceea ce vom numi „incantaţie", folosind acest termen în absenţa altuia mai clar care lipseşte limbilor occidentale şi păstrându-ne dreptul de a-l defini exact mai departe. În ceea ce priveşte rugăciunea, trebuie să remarcăm înainte de toate că, deşi acest cuvânt este înţeles cel mai adesea, în limbajul obişnuit, într-un sens foarte vag, ajungându-se uneori până la a fi luat ca sinonim pentru termenul „rugă" în generalitatea sa, socotim că e potrivit să-i păstrăm sau să-i redăm semnificaţia specială şi mult mai restrânsă care ţine de însăşi etimologia sa, deoarece cuvântul „rugăciune" înseamnă exclusiv „cerere"[1] şi nu poate fi folosit decât abuziv pentru a desemna altceva; nu trebuie deci să se uite că acesta este singurul sens pe care i-l dăm de-a lungul consideraţiilor care vor urma.

Mai întâi, pentru a indica în ce fel poate fi înţeleasă rugăciunea, să considerăm o colectivitate oarecare, fie religioasă, fie pur şi simplu „socială" în sensul cel mai exterior, şi chiar în sensul total profan în care acest cuvânt este înţeles cel mai

[1] Rugăciune în fr. = *prière*, de la *prier* = *a cere*. Cuvântul românesc are acelaşi sens, rugăciunea fiind chiar sinonimă cu rugămintea în unele cazuri. (n.t.).

adesea în epoca noastră[2]: fiecare membru al acestei colectivităţi este legat de ea într-o anumită măsură, determinată de întinderea sferei de acţiune a colectivităţii respective, şi, în chiar această măsură, el va putea prin urmare să participe la anumite avantaje, exclusiv materiale în anumite cazuri (cum este cel al naţiunilor actuale, de exemplu, sau al multiplelor genuri de asociaţii bazate pe o solidaritate pur şi simplu de interese, şi e de la sine înţeles că aceste cazuri sunt, în linii generale, cele în care avem de-a face cu organizaţii în întregime profane), dar care, în alte cazuri, se pot de asemenea raporta la modalităţile extra-corporale ale individului, adică la ceea ce poate fi, în ansamblul său, denumit domeniul psihic (consolări sau alte favoruri de ordin sentimental şi câteodată chiar de un ordin mai înalt), sau care, fiind tot materiale, să fie obţinute prin mijloace în aparenţă nemateriale, mai precis prin intervenţia unor elemente neaparţinând corporalului, dar acţionând totuşi direct asupra acestuia (obţinerea unei vindecări prin rugăciune este un exemplu deosebit de clar în acest sens).

În toate aceste cazuri, vorbim numai de modalităţile individului, deoarece aceste avantaje nu pot niciodată depăşi domeniul individual, singurul pe care îl ating de fapt colectivităţile, indiferent de caracterul lor, care nu constituie organizaţii iniţiatice singurele, cum am explicat deja mai înainte, care au ca scop expres trecerea dincolo de acest domeniu, şi care se preocupă de contingenţe şi de aplicaţii speciale prezentând un interes practic dintr-un punct de vedere oarecare, şi nu numai, bineînţeles, în sensul cel mai grosolan „utilitar", la care nu se limitează decât organizaţiile pur profane, al căror câmp de acţiune n-ar putea să se întindă mai departe de domeniul corporal.

Fiecare colectivitate poate fi deci privită ca dispunând, în afara mijloacelor de acţiune pur materiale în sensul obişnuit al cuvântului, adică de ordin corporal, şi de o forţă de ordin

---

[2] Bineînţeles, constatarea existenţei de fapt a organizaţiilor sociale pur profane, adică lipsite de orice element prezentând un caracter tradiţional, nu implică în nici un fel recunoaşterea legitimităţii lor.

subtil constituită într-un fel prin contribuțiile tuturor membrilor săi trecuți şi prezenți şi care, în consecință, este cu atât mai considerabilă şi susceptibilă să producă efecte cu atât mai intense cu cât colectivitatea este mai veche, iar numărul de membri[3] mai mare; este, de altminteri, evident că această considerare „cantitativă" implică în mod esențial faptul că e vorba de domeniul individual, dincolo de care ea n-ar mai putea în nici un caz interveni. Fiecare dintre membri va putea, când va avea nevoie, să utilizeze în folosul său o parte din această forță şi va fi suficient în acest scop să-şi pună individualitatea în armonie cu ansamblul colectivității, rezultatul pe care-l va obține conformându-se regulilor stabilite de aceasta şi potrivite diverselor împrejurări care pot interveni; aşadar, dacă individul formulează o cerere, aceasta, cel puțin în sensul cel mai imediat, va fi adresată, conştient sau nu, spiritului colectivității, dacă se poate spune aşa (deşi cuvântul „spirit" este desigur impropriu în asemenea caz, deoarece, în fond, e vorba numai de o entitate psihică). Totuşi, e bine să adăugăm că nu în toate cazurile totul se reduce la aceasta: în cazul colectivităților aparținând unei forme tradiționale autentice şi regulare, cum sunt în special colectivitățile religioase, şi în care respectarea regulilor de care am vorbit constă îndeosebi în îndeplinirea anumitor rituri, există pe deasupra intervenția unui element cu adevărat „non-uman", adică a ceea ce am numit propriu-zis o influență spirituală, dar care aici trebuie privită ca „descendentă" în domeniul individual şi ca exercitându-şi acțiunea prin intermediul forței colective în care îşi are punctul de sprijin[4].

Uneori, forța de care am vorbit, sau mai exact sinteza influenței spirituale cu această forță colectivă în care se „încorporează", ca să zicem aşa, se poate concentra pe un „suport"

---

[3] Situația poate fi valabilă chiar pentru organizații profane, dar este evident că ele nu pot în nici un caz să utilizeze această forță decât în mod inconştient şi pentru rezultate de ordin exclusiv corporal.

[4] Se poate observa că, în doctrina creştină, rolul influenței spirituale corespunde acțiunii „harului", iar acela al forței colective, „comunității sfinților".

de ordin corporal, precum un loc sau un obiect determinat, care joacă rolul unui adevărat „condensator"[5] şi produce acolo manifestări sensibile, ca acelea pe care le prezintă Biblia ebraică în legătură cu Arca Alianţei şi Templul lui Solomon; ar mai putea fi citate ca exemple, într-un fel sau altul, locurile de pelerinaj, mormintele şi moaştele sfinţilor sau alte personaje venerate de aderenţii unei forme tradiţionale sau alteia. În aceasta rezidă cauza principală a „miracolelor" care se produc în diverse religii, nelimitându-se deloc la o religie anume; se înţelege de la sine, de altfel că, în pofida a ceea ce se crede de obicei, aceste fapte nu trebuie să fie considerate ca fiind contrare legilor naturale, după cum, din alt punct de vedere, „suprarationalul" nu trebuie luat drept „irational". În realitate, o spunem încă odată, influenţele spirituale au de asemenea legile lor, care, deşi de un alt ordin decât cele ale forţelor naturale (atât psihice cât şi corporale), prezintă anumite analogii cu ele; totodată, este posibil să se determine circumstanţe în mod deosebit favorabile acţiunii influenţelor, pe care o vor putea astfel provoca şi conduce, dacă au cunoştinţele necesare în acest scop, cei care sunt distribuitorii lor în virtutea funcţiilor cu care sunt învestiţi într-o organizaţie tradiţională. Este important de remarcat că „miracolele", în ele însele şi independent de cauza lor care singură are un caracter „transcendent", sunt fenomene pur fizice, perceptibile ca atare printr-unul sau mai multe din cele cinci simţuri externe; astfel de fenomene sunt, de altminteri, singurele care pot fi constatate în general şi indistinct de toată masa de oameni sau de „credincioşi" obişnuiţi, a căror înţelegere efectivă nu se întinde dincolo de limitele modalităţii corporale a individualităţii.

Avantajele care pot fi obţinute prin rugăciune şi prin practicarea riturilor într-o colectivitate socială sau religioasă (rituri comune tuturor membrilor fără excepţie, deci de ordin

[5] În asemenea caz, există o structură comparabilă aceleia a unei fiinţe vii complete, cu un „corp" care este „suportul" de care e vorba, un „suflet" care este forţa colectivă, şi un „spirit" care este natural influenţa spirituală acţionând din exterior prin intermediul celorlalte două elemente.

pur exoteric, neavând niciun caracter inițiatic, și în măsura în care ele nu sunt considerate pe de altă parte ca putând servi de bază unei „realizări" spirituale) sunt în esență relative și contingente, dar nu sunt totuși nicidecum neglijabile pentru individul care, ca atare, este el însuși relativ și contingent; acesta ar face o greșeală să se lipsească deliberat de ele, dacă este legat de vreo organizație capabilă să i le ofere.

Așadar, ținând seama de natura ființei umane așa cum este ea de fapt, în ordinul de realitate căreia îi aparține, nu este deloc condamnabil, chiar pentru acela care este altceva decât un simplu „credincios" (făcând aici între „credință" și „cunoaștere" o distincție care corespunde în general aceleia dintre exoterism și esoterism), să se conformeze, într-un scop interesat, chiar prin aceea că este individual, și în afara oricărei considerații pur doctrinare, prescripțiilor exterioare ale unei religii sau ale unei legislații tradiționale; cu condiția să nu atribuie rezultatului la care se așteaptă astfel decât justa lui importanță și locul care i se cuvine în mod legitim și, de asemenea, colectivitatea să nu-i pună condiții care, deși admisibile în general, ar constitui o adevărată imposibilitate de fapt în acest caz particular; cu aceste singure rezerve, rugăciunea, fie că e adresată entității colective, fie, prin intermediul acesteia, influenței spirituale care acționează prin ea, este perfect legitimă, chiar din punctul de vedere al ortodoxiei celei mai riguroase în domeniul doctrinei pure[6].

Aceste considerații vor clarifica, prin comparația pe care o permit, ceea ce vom spune acum în legătură cu „incantația"; este esențial de remarcat că ceea ce numim astfel n-are absolut nimic comun cu practicile magice cărora li se dă uneori același nume[7]; de altfel, ne-am explicat suficient pe tema ma-

---

[6] Bineînțeles că „rugăciunea" nu este deloc sinonimă cu „adorația"; se pot foarte bine cere binefaceri cuiva fără a-l „diviniza" pentru aceasta în vreun fel.

[7] Cuvântul „incantație" a suferit în vorbirea curentă o degenerare asemănătoare cu cea a cuvântului „farmec", care este utilizat în mod obișnuit în aceeași accepție, în vreme ce latinescul *carmen* din care derivă denumirea, la origine, desemna poezia înțeleasă în sensul său pur „sacru"; nu este poate lipsit de interes să observăm că acest cuvânt,

giei pentru ca nici o confuzie să nu fie posibilă şi pentru a nu mai fi necesar să insistăm. Incantaţia, contrar rugăciunii, nu este deloc o cerere, şi chiar nu presupune existenţa vreunui lucru exterior (ceea ce orice cerere presupune obligatoriu), deoarece exterioritatea nu poate fi înţeleasă decât în raport cu individul, adică tocmai ce trebuie depăşit; incantaţia este o aspiraţie a fiinţei către Universal, pentru a obţine ceea ce am putea numi, într-un limbaj cu aparenţă uşor „teologică", un har spiritual, adică, în fond, o iluminare interioară care, firește, va putea fi mai mult sau mai puţin completă după caz. Aici, acţiunea influenţei spirituale trebuie privită în stare pură, dacă ne putem exprima astfel; fiinţa, în loc de a căuta să o facă să coboare asupra ei, cum se întâmplă în cazul rugăciunii, tinde, din contră, să se ridice ea însăşi spre dânsa. Incantaţia, care este deci definită ca o acţiune cu totul interioară în principiu, poate totuşi, în numeroase cazuri, să fie exprimată şi „sprijinită" exterior de cuvinte sau de gesturi, constituind anumite rituri iniţiatice, precum *mantra* în tradiţia hindusă sau *dhikr* în tradiţia islamică, şi care trebuie considerate ca determinând vibraţii ritmice ce se repercutează de-a lungul unui domeniu mai mult sau mai puţin întins în seria indefinită a stărilor fiinţei. Indiferent dacă rezultatul efectiv obţinut este mai mult sau mai puţin complet, aşa cum am explicat mai devreme, scopul final ce trebuie atins e realizarea în sine a Omului Universal, prin perfecta comuniune a totalităţii stărilor, în mod armonios şi ierarhic, într-o împlinire integrală în cele două sensuri, de „amploare" şi de „exaltare", adică în acelaşi timp în expansiunea orizontală a modalităţilor fiecărei stări şi în suprapunerea verticală a diferitelor stări, după figurarea geometrică pe care am expus-o în amănunt în altă parte[8].

Aceasta ne face să stabilim o altă distincţie, considerând diversele grade la care se poate ajunge după întinderea rezultatului obţinut în direcţia acestui acest ţel; mai întâi, la baza şi

---

carmen, prezintă o strânsă similitudine cu sanscritul *karma*, înţeles ca „acţiune rituală" după cum am spus.

[8] Vezi *Le Symbolisme de la Croix*.

în afara ierarhiei astfel stabilite, trebuie pusă mulțimea de „profani", adică, în sensul pe care trebuie să-l aibă aici acest cuvânt, a tuturor celor care, ca simpli credincioși ai religiilor, nu pot obține rezultate act-uale decât raportate la individualitatea lor corporală, și în limitele acestei porțiuni sau acestei modalități speciale a individualității, deoarece conștiința lor efectivă nu merge nici mai departe nici mai sus de domeniul cuprins între aceste limite restrânse. Cu toate acestea, printre acești credincioși, sunt unii, în număr mic de altfel, care dobândesc ceva în plus (și acesta este cazul anumitor mistici, care ar putea fi considerați în acest sens ca mai „intelectuali" decât ceilalți): fără să iasă din individualitatea lor, dar ajungând în „prelungirile" acesteia, ei percep în mod indirect anumite realități de ordin superior, nu așa cum sunt în ele însele, ci exprimate simbolic și îmbrăcate în forme psihice sau mentale. Acestea sunt tot fenomene (adică, în sens etimologic, aparențe, totdeauna relative și iluzorii, fiind formale), dar sunt fenomene suprasensibile, care nu sunt constatabile pentru toți, și care pot aduce celor ce le percep unele certitudini, totdeauna incomplete, fragmentare și dispersate, dar, cu toate acestea, superioare simplei credințe simple căreia ele i se substituie; acest rezultat se obține de altfel pasiv, adică fără intervenția voinței, și prin mijloacele obișnuite indicate de religii, în special prin rugăciune și îndeplinirea lucrărilor prescrise, căci toate acestea nu ies încă din domeniul exoterismului.

La un grad mult mai înalt, și chiar profund separat de acesta, se situează cei care, extinzându-și conștiința până la limitele extreme ale individualității integrale, ajung să perceapă direct stările superioare ale ființei lor, dar fără să participe la ele în mod efectiv; aici suntem în domeniul inițiatic, dar această inițiere reală și efectivă în ce privește extensia individualității în modalitățile sale extra-corporale nu este încă decât teoretică și virtuală în raport cu stările superioare, întrucât ea nu ajunge în mod act-ual la posesiunea acestora din urmă. Ea produce certitudini incomparabil mai bogate, mai dezvoltate și mai coerente decât în cazul precedent, deoarece nu mai aparține domeniului fenomenal; cu toate acestea, acela

care le dobândeşte poate fi comparat cu un om ce nu cunoaşte lumina decât prin razele care ajung până la el (în cazul precedent, el nu o cunoştea decât prin reflexe, sau umbre proiectate în câmpul conştiinţei sale individuale restrânse, ca prizonierii peşterii simbolice a lui Platon), în timp ce, pentru a cunoaşte perfect lumina în realitatea sa intimă şi esenţială, trebuie să se ridice până la izvorul ei şi să se identifice cu însuşi acest izvor[9]. Acest ultim caz corespunde deplinătăţii iniţierii reale şi efective, adică luării în posesiune conştientă şi voluntară a totalităţii stărilor fiinţei, în cele două sensuri pe care le-am arătat; acesta este rezultatul complet şi final al incantaţiei, foarte diferit, după cum se vede, de toate cele pe care le pot atinge misticii prin rugăciune, deoarece nu este altceva decât însăşi perfecţiunea cunoaşterii metafizice deplin realizate; *Yogî* al tradiţiei hinduse sau *Sûfi* al tradiţiei islamice, este acela care a ajuns la această treaptă supremă şi a realizat astfel în fiinţa sa posibilitatea totală a „Omului Universal".

[9] Aceasta este ceea ce tradiţia islamică desemnează ca *haqqul-yaqīn*, în timp ce treapta precedentă, care corespunde „vederii" fără identificare, este denumită *aynul-yaqīn*, iar prima, aceea pe care simplii credincioşi o pot obţine cu ajutorul învăţământului tradiţional exoteric, este *ilmul-yaqīn*.

CAPITOLUL XXV

DESPRE ÎNCERCĂRILE INIŢIATICE

Vom considera acum problema a ceea ce se cheamă „încercări" iniţiatice, care nu sunt de fapt decât un caz particular al riturilor de acest ordin, dar un caz destul de important pentru a merita să fie tratat aparte, cu atât mai mult cu cât dă loc multor concepţii greşite; însuşi cuvântul „încercări", care este folosit în multiple sensuri, joacă poate un rol în menţinerea acestor echivocuri, numai dacă unele din accepţiunile pe care le-a luat în mod curent nu provin din confuzii anterioare, ceea ce este, de altfel, foarte posibil. Nu e foarte clar, într-adevăr, de ce este calificat în mod obişnuit ca „încercare" orice eveniment penibil, nici pentru ce se spune despre cineva care suferă că este „încercat"; e dificil să se vadă aici altceva decât un simplu abuz de limbaj, căruia nu ar fi, de altfel, lipsit de interes să-i cercetăm originea. Oricum, această idee comună de „încercări ale vieţii" există, chiar dacă ea nu exprimă nimic clar definit, şi mai ales ea este cea care a dat naştere unor false asimilări în ceea ce priveşte încercările iniţiatice, în aşa măsură încât unii au ajuns să vadă în acestea un fel de imagine simbolică a celorlalte, ceea ce, printr-o stranie răsturnare a lucrurilor, lasă să se presupună că faptele vieţii umane exterioare sunt cele care au o valoare efectivă şi care contează în mod real din chiar punctul de vedere iniţiatic. Ar fi cu adevărat prea simplu dacă ar fi aşa, şi atunci toţi oamenii ar fi, fără nici o îndoială, candidaţi la iniţiere; i-ar fi suficient fiecăruia să fi depăşit câteva împrejurări dificile, ceea ce se întâmplă mai mult sau mai puţin tuturor, pentru a atinge această iniţiere, despre care ar fi de altfel greu să se spună cine şi în numele cui a conferit-o. Socotim că am spus destul

despre adevărata natură a inițierii pentru a nu insista asupra absurdității unor asemenea consecințe; adevărul este că „viața obișnuită", așa cum se înțelege astăzi, n-are absolut nimic a face cu ordinul inițiatic, întrucât corespunde unei concepții cu totul profane; și, dacă s-ar considera, dimpotrivă, viața umană după o concepție tradițională și normală, s-ar putea spune că ea este cea care poate fi luată ca un simbol, și nu invers.

Merită să ne oprim un moment asupra acestui punct: se știe că simbolul trebuie totdeauna să fie de un ordin inferior față de ceea ce este simbolizat (fapt care, o reamintim în trecere, este suficient pentru a îndepărta toate interpretările „naturaliste" imaginate de moderni); realitățile domeniului corporal, aflându-se în planul cel mai de jos și cel mai îngust, n-ar putea fi simbolizate prin nimic și, de altfel, nici n-au nevoie, deoarece sunt direct și imediat sesizabile. Din contră, orice eveniment sau fenomen, oricât de nesemnificativ ar fi, va putea totdeauna, din cauza corespondenței care există între toate planurile de realități, să fie luat ca simbol al unei realități de ordin superior, căreia îi este într-un fel o expresie sensibilă, chiar prin aceea că derivă din ea precum o consecință din principiul său; și în această calitate, oricât de lipsit de valoare și de interes ar fi în el însuși, va putea prezenta o semnificație profundă celui care este capabil să vadă dincolo de aparențele imediate.

Există aici o transpoziție al cărei rezultat nu va avea evident nimic comun cu „viața obișnuită", și nici chiar cu viața exterioară oricum ar fi privită, aceasta furnizând numai punctul de sprijin care permite unei ființe dotate cu aptitudini speciale, să iasă din limitele sale; și acest punct de sprijin, insistăm, va putea fi oricare, totul depinzând de propria natură a ființei care se folosește de el. În consecință, și aceasta ne readuce la ideea comună de „încercări", nu este deloc imposibil ca suferința să fie, în anumite cazuri speciale, ocazia sau punctul de plecare al dezvoltării unor posibilități latente, dar exact așa cum orice altceva poate să fie, în alte cazuri, această ocazie, și nimic mai mult; și aceasta nu ne-ar putea autoriza să atribuim suferinței în ea însăși vreo virtute specia-

lă şi privilegiată, în pofida tuturor declarațiilor obişnuite asupra acestui subiect. Remarcăm, de altfel, că rolul cu totul contingent şi accidental al suferinței, chiar readus la justele sale proporții, este în mod cert mai restrâns în ordinea inițiatică decât în alte „realizări" cu caracter exterior mai evident; el devine oarecum obişnuit mai ales la mistici şi pare să câştige o importanță de fapt care poate iluziona (bineînțeles, pe misticii înşişi în primul rând), ceea ce se explică, fără îndoială, cel puțin în parte, prin considerații de natură specific religioasă[1]. Trebuie adăugat şi faptul că psihologia profană, în mare parte a ei, a contribuit în mod cert la răspândirea celor mai confuze şi mai greşite idei despre toate acestea; în orice caz, fie că e vorba de simplă psihologie sau de misticism, ele n-au absolut nimic comun cu inițierea.

Acestea fiind puse la punct, trebuie să mai explicăm un fapt care ar putea părea, în ochii unora, susceptibil de a face loc unei obiecții: deşi împrejurările dificile sau penibile sunt, desigur, după cum am spus mai devreme, comune vieții tuturor oamenilor, se întâmplă destul de frecvent ca cei care urmează o cale inițiatică să le vadă înmulțindu-se într-un mod neobişnuit. Acest fapt este datorat pur şi simplu unui fel de ostilitate inconştientă a mediului, la care am avut mai înainte prilejul să facem aluzie: ca şi cum această lume, vrem să spunem ansamblul ființelor şi lucrurilor care constituie domeniul existenței individuale, se sileşte prin toate mijloacele să-l rețină pe cel care e pe punctul de a-i scăpa; asemenea reacții nu sunt în fond decât perfect normale şi comprehensibile şi, oricât de neplăcute pot fi, nu trebuie să ne mire. E vorba, în acest caz, exclusiv de obstacole suscitate de forțe adverse, şi nicidecum, aşa cum par uneori să-şi imagineze pe nedrept unii, de „încercări" voite şi impuse de puterile care conduc inițierea; este necesar să se termine odată pentru totdeauna cu aceste fabulații, cu siguranță mult mai apropiate de reveriile ocultiste decât de realitățile inițiatice.

---

[1] Ar fi de altfel locul să ne întrebăm dacă această exaltare a suferinței este cu adevărat inerentă formei speciale a tradiției creştine sau dacă nu a fost mai degrabă „supraimpusă" într-un fel prin tendințele naturale ale temperamentului occidental.

Ceea ce numim încercări inițiatice este cu totul altceva, şi ne va fi suficient acum un singur cuvânt pentru a pune punct definitiv oricărui echivoc: ele sunt esențialmente rituri - ceea ce pretinsele „încercări ale vieții" nu sunt, evident, în nici un fel - şi n-ar putea exista fără acest caracter ritual şi nici n-ar putea fi înlocuite prin ceva care n-ar poseda acest caracter. Se poate remarca imediat, prin aceasta, că aspectele asupra cărora se insistă în general cel mai mult sunt în realitate cu totul secundare: dacă asemenea încercări ar fi cu adevărat destinate, în sensul cel mai „simplist", să arate dacă un candidat la inițiere posedă calitățile cerute, trebuie să recunoaştem că ele ar fi foarte ineficace, şi se înțelege că cei care se mențin la acest mod de a vedea sunt ispitiți să le considere fără valoare; dar, în mod normal, cel admis la aceste rituri trebuie să fi fost recunoscut ca „deplin calificat" prin alte mijloace mai adecvate; trebuie deci să fie vorba aici de cu totul altceva. Se va spune atunci că aceste încercări constituie o învățătură dată sub formă simbolică şi destinată meditației ulterioare; este foarte adevărat, dar se poate spune la fel despre oricare alt rit, deoarece toate, după cum am spus mai înainte, au şi un caracter simbolic, deci o semnificație pe care fiecare o va aprofunda în măsura propriilor sale capacități. Rațiunea de a fi esențială a unui rit constă, aşa cum am explicat-o la început, în eficacitatea care îi este inerentă; se înțelege de la sine că această eficacitate este, de altfel, în strânsă legătură cu sensul simbolic inclus în forma sa, dar ea nu este mai puțin independentă de înțelegerea actuală a acestui sens de către participanții la rit. Deci, eficacitatea directă a ritului este punctul de vedere în care trebuie să ne situăm înainte de toate; restul, oricare i-ar fi importanța, n-ar putea veni decât în al doilea rând, şi tot ceea ce am spus până aici este suficient de explicit în această privință pentru a ne scuti să mai întârziem asupra subiectului.

Pentru mai multă precizie, vom spune că încercările sunt rituri preliminare sau pregătitoare inițierii propriu-zise; ele constituie preambulul necesar, astfel încât inițierea însăşi este ca o concluzie a lor sau ca rezultatul lor imediat. Este de remarcat că ele îmbracă adesea forma de „călătorii" simbolice;

observăm în trecere acest punct, deoarece nu intenționăm să ne extindem aici asupra simbolismului călătoriei în general, şi vom spune numai că, sub acest aspect, încercările se prezintă ca o „căutare" (sau mai bine ca o „questă" cum se spunea în limbajul evului mediu) conducând ființa din „tenebrele" lumii profane la „lumina" inițiatică; dar nici această formă nu este decât oarecum accesorie, oricât de potrivită ar fi cu ceea ce discutăm. De fapt, încercările sunt esențialmente rituri de purificare; şi aceasta este ceea ce dă adevărata explicație a însuşi cuvântului „încercări", care are aici un sens net „alchimic" şi nicidecum sensul vulgar ce a dat loc greşelilor semnalate.

Acum, important pentru a cunoaşte principiul fundamental al ritului este să considerăm că purificarea se operează prin „elemente", în sensul cosmologic al acestui termen, şi argumentul poate fi exprimat foarte uşor în câteva cuvinte: cine spune element spune simplu, şi cine spune simplu spune incoruptibil. Deci, purificarea rituală va avea totdeauna ca „suport" material corpurile care simbolizează elementele şi care le poartă denumirile (deoarece, trebuie să fie clar, elementele însele nu sunt deloc corpurile pretinse „simple", ceea ce este de altfel o contradicție, ci ceea ce stă la baza formării tuturor) sau cel puțin unul din aceste corpuri; şi acest lucru se aplică de asemenea în ordinea tradițională exoterică, mai ales în ce priveşte riturile religioase, în care acest mod de purificare este întrebuințat nu numai pentru ființe umane, ci şi pentru alte ființe vii, pentru obiecte neînsuflețite şi pentru locuri sau edificii. Dacă apa pare să joace aici un rol preponderent în raport cu alte corpuri reprezentative pentru elemente, trebuie să spunem totuşi că acest rol nu este exclusiv; am putea explica această preponderență remarcând, în plus, că apa este, în toate tradițiile, mai ales simbolul „substanței universale". Oricum, abia dacă este nevoie să spunem că riturile despre care vorbim, lustrații, abluții, sau altele (inclusiv ritul creştin al botezului, care, aşa cum am arătat, intră şi el în această categorie) nu au, ca de altfel nici posturile cu caracter de asemenea ritual sau interdicțiile anumitor alimente, absolut nimic de-a face cu prescripțiile de igienă sau de curățire cor-

porală, conforme concepției prosteşti a anumitor moderni, care, reducând deliberat toate lucrurile la o explicație pur umană, par să se complacă în a alege totdeauna interpretarea cea mai grosolană posibilă. E adevărat că pretinsele explicații „psihologice", deşi au o aparență mai subtilă, nu valorează mai mult în fond; toate neglijează, la fel, să ia în considerare singurul lucru care contează în realitate, anume că acțiunea efectivă a riturilor nu este o „credință" şi nici o vedere teoretică, ci un fapt pozitiv.

Se poate înțelege acum pentru ce, atunci când încercările îmbracă forma unor „călătorii" succesive, acestea sunt puse în raport cu diferitele elemente; ne rămâne numai să indicăm în ce sens trebuie să fie înțeles, din punct de vedere inițiatic, termenul însuşi de „purificare". E vorba de a readuce ființa la o stare de simplicitate nediferențiată, comparabilă, cum am spus-o mai înainte, cu aceea a *materiei prima* (înțelese fireşte aici într-un sens relativ), pentru a fi aptă să primească vibrația *Fiat Lux*-ului inițiatic; influența spirituală a cărei transmisie îi va da această primă „iluminare" nu trebuie să întâlnească în ea nici un obstacol datorat „preformațiunilor" nearmonioase provenind din lumea profană [2]; tocmai de aceea ființa trebuie mai întâi să fie redusă la această stare de *materia prima*, ceea ce, dacă vrem să reflectăm o clipă, arată destul de clar că procesul inițiatic şi „Marea Operă" hermetică nu sunt în realitate decât unul şi acelaşi lucru: cucerirea Luminii divine care este unica esență a oricărei spiritualități.

[2] Purificarea este deci şi ea, în această privință, ceea ce s-ar numi în limbaj kabalistic o „disoluție a cojilor"; în legătură cu acest punct, am semnalat în altă parte semnificația simbolică a „despuierii de metale" (Vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c.XXII).

CAPITOLUL XXVI

DESPRE MOARTEA INIŢIATICĂ

O altă problemă ce pare tot atât de puțin înțeleasă ca şi aceea a încercărilor inițiatice, de către majoritatea contemporanilor noştri care au ambiția să trateze despre aceste lucruri, este ceea ce este numit „moartea inițiatică"; astfel, ni s-a întâmplat frecvent să întâlnim, în legătură cu aceasta, o expresie precum „moarte fictivă", care dovedeşte cea mai completă neînțelegere a realităților de acest ordin. Cei care se exprimă aşa nu văd, evident, decât exterioritatea ritului şi n-au nici o idee despre efectele pe care el trebuie să le producă asupra celor cu adevărat calificați; altfel, ei şi-ar da seama că această „moarte", departe de a fi „fictivă", este dimpotrivă, într-un sens, mai reală chiar decât moartea înțeleasă în sensul obişnuit al cuvântului, deoarece este evident că profanul care moare nu devine astfel inițiat, şi deosebirea dintre ordinea profană (incluzând aici nu numai ceea ce este lipsit de caracter tradițional, ci şi orice exoterism) şi ordinea inițiatică este, la drept vorbind, singura care depăşeşte contingențele inerente stărilor particulare ale ființei şi care are, în consecință, o valoare profundă şi permanentă din punct de vedere universal. Ne vom mulțumi să reamintim, în această privință, că toate tradițiile insistă asupra diferenței esențiale care există în stările postume ale ființei umane între profan şi inițiat; dacă consecințele morții, luate în accepțiunea ei obişnuită, sunt astfel condiționate de această deosebire, înseamnă deci că schimbarea care dă acces la ordinea inițiatică corespunde unei trepte superioare de realitate.

Bineînțeles că termenul „moarte" trebuie luat aici în sensul cel mai general, după care putem spune că orice schimbare de stare, oricare ar fi ea, este în acelaşi timp o moarte şi o naştere, în funcție de latura din care e privită: moarte în raport

cu starea antecedentă, naștere în raport cu starea următoare. Inițierea este descrisă în general ca o a „doua naștere", ceea ce și este într-adevăr; dar această „a doua naștere" implică în mod necesar moartea față de lumea profană și o urmează, oarecum, imediat, întrucât acestea nu sunt, la drept vorbind, decât cele două fețe ale aceleiași schimbări de stare. Cât despre simbolismul ritului, el va fi în mod natural bazat pe analogia care există între toate schimbările de stare; din pricina acestei analogii, moartea și nașterea în sens obișnuit simbolizează ele însele moartea și nașterea inițiatică, imaginile care le sunt împrumutate fiind transpuse de rit în alt ordin de realitate. Este locul să remarcăm că orice schimbare de stare trebuie să fie considerată ca îndeplinindu-se în tenebre, ceea ce explică simbolismul culorii negre în legătură cu acest subiect[1]: candidatul la inițiere trebuie să treacă prin obscuritate completă înainte de a răzbate la „adevărata lumină". În această fază de obscuritate se efectuează ceea ce este desemnat drept „coborâre în Infern", de care am vorbit mai pe larg în altă parte[2]: este, s-ar putea spune, ca un fel de „recapitulare" a stărilor antecedente, prin care posibilitățile legate de starea profană sunt definitiv epuizate, pentru ca ființa să-și poată apoi dezvolta liber posibilitățile de ordin superior pe care le poartă în ea și a căror realizare aparține exclusiv domeniului inițiatic.

Pe de altă parte, deoarece considerații similare sunt aplicabile oricărei schimbări de stare, iar treptele ulterioare și succesive ale inițierii corespund și ele, natural, unor schimbări de stare, se poate spune că vor mai fi, pentru ajungerea la fiecare din ele, moarte și naștere, deși „tăietura", dacă este permis să ne exprimăm astfel, va fi mai puțin netă și nu de importanța fundamentală a primei inițieri, adică a trecerii de la ordinea profană la ordinea inițiatică. De altfel, e de la sine înțeles că modificările suferite de ființă în cursul dezvoltării sale sunt, efectiv, în multitudine indefinită; gradele inițiatice

[1] Explicația e potrivită și pentru fazele „Marii Opere" hermetice, care, după cum am arătat, corespund strict cu cele ale inițierii.

[2] Vezi *L'Esotérisme de Dante*.

conferite ritualic, în orice formă tradițională ar fi, nu pot deci să corespundă decât unui fel de clasificare generală a principalelor etape de parcurs, fiecare din ele putând rezuma un întreg ansamblu de etape secundare şi intermediare. Dar există în acest proces un punct deosebit de important, în care simbolismul morții apare din nou în modul cel mai explicit; şi aceasta cere iarăşi câteva explicații.

„A doua naştere", înțeleasă ca prima inițiere, este, după cum am spus, ceea ce se poate numi o regenerare psihică; şi, într-adevăr, în ordinea psihică, adică acolo unde se situează modalitățile subtile ale ființei umane, trebuie să se efectueze primele faze ale dezvoltării inițiatice; dar acestea nu constituie un scop în ele însele şi nu sunt decât pregătitoare în raport cu realizarea posibilităților de un ordin mai înalt, adică de ordin spiritual în adevăratul sens al acestui cuvânt. Punctul la care am făcut aluzie, din procesul inițiatic, este deci acela care va marca trecerea de la ordinea psihică la ordinea spirituală; această trecere va putea fi privită mai ales ca „o a doua moarte" şi o „a treia naştere"[3]. Este necesar să adăugăm că această „a treia naştere" va fi reprezentată mai degrabă ca o „înviere" decât ca o naştere obişnuită, pentru că nu mai este vorba aici de un „început" în acelaşi sens ca la prima inițiere; posibilitățile deja dezvoltate, şi dobândite odată pentru totdeauna, vor continua să existe după această trecere, dar „transformate" într-un fel analog aceluia în care „corpul glorios" sau „corpul de înviere" reprezintă „transformarea" posibilităților umane, dincolo de condițiile limitative care definesc modul de existență a individualității ca atare.

Problema, readusă astfel la esențial, este în fond destul de simplă; ceea ce o complică sunt, cum se întâmplă aproape totdeauna, confuziile prin care se amestecă aici considerații referitoare, în realitate, la cu totul altceva. Este ceea ce se produce mai ales în legătură cu a „doua moarte", căreia mulți vor să-i adauge o semnificație deosebit de supărătoare, deoarece nu ştiu să facă anumite distincții esențiale între diversele

[3] În simbolismul masonic, aceasta corespunde inițierii în gradul de Maestru.

cazuri în care această expresie poate fi folosită. „A doua moarte", după cum am spus, nu este altceva decât „moartea psihică"; fapt, aşa cum oricine îşi poate închipui, susceptibil să se producă la omul obişnuit, într-un termen mai lung sau mai scurt după moartea corporală, în afara oricărui proces iniţiatic; dar atunci, această „a doua moarte" nu va da acces la domeniul spiritual, şi fiinţa, ieşind din starea umană, va trece pur şi simplu într-o altă stare individuală de manifestare. Există aici o eventualitate de temut pentru profan, care are tot interesul să fie menţinut în ceea ce am numit „prelungirile" stării umane, ceea ce constituie de altfel şi principala raţiune de a fi, în toate tradiţiile, a riturilor funerare. În ceea ce-l priveşte însă pe iniţiat, se întâmplă cu totul altfel, deoarece acesta nu realizează înseşi posibilităţile stării umane decât pentru a ajunge să le depăşească, şi trebuie în mod necesar să iasă din această stare, fără de altfel ca pentru aceasta să fie nevoie să atingă disoluţia aparenţei corporale ca să treacă la stări superioare.

Adăugăm, de asemenea, pentru a nu omite nici o posibilitate, că există şi un alt aspect defavorabil al celei de „a doua morţi", care se referă propriu-zis la „contra-iniţiere"; aceasta, într-adevăr, imită în fazele sale iniţierea adevărată, dar rezultatele sale sunt oarecum inverse şi, evident, ea nu poate în niciun caz să conducă la domeniul spiritual, ci dimpotrivă, nu face decât să îndepărteze fiinţa din ce în ce mai mult de el. Atunci când individul care urmează această cale ajunge la „moartea psihică", el se află într-o situaţie nu tocmai asemănătoare celei a profanului pur şi simplu, ci într-una mult mai rea, din cauza dezvoltării pe care a dat-o posibilităţilor celor mai de jos ale ordinei subtile; dar nu insistăm mai departe, şi ne vom mulţumi să trimitem la câteva aluzii făcute în alte ocazii [4], căci, la drept vorbind, acesta este un caz care nu poate prezenta interes decât dintr-un punct de vedere cu totul special şi care, în nici o împrejurare, n-are absolut nimic de-a face cu adevărata iniţiere. Soarta „magicienilor negri", cum se spune de obicei, nu-i priveşte decât pe ei înşişi, şi ar fi cel pu-

[4] Vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XXXV, XXXVIII.

țin inutil să dăm apă la moară divagațiilor mai mult sau mai puțin fantastice la care prea adesea acest subiect dă naştere; nu merită să ne ocupăm de ei decât pentru a denunța, atunci când împrejurările o cer, marele rău pe care-l produc şi pentru a ne opune acestuia în măsura posibilului; şi, din nefericire, într-o epocă precum este a noastră, acest rău este mult mai întins decât ar putea să-şi imagineze cei care n-au avut ocazia să-şi dea seama de el în mod direct.

CAPITOLUL XXVII

NUME PROFANE ŞI NUME INIŢIATICE

Vorbind mai înainte despre diversele genuri de secrete de ordin mai mult sau mai puţin exterior care pot exista în anumite organizaţii, iniţiatice sau nu, am menţionat, între altele, secretul asupra numelor membrilor lor; şi poate părea, la prima vedere, că acesta trebuie rânduit printre simplele măsuri de prevedere menite să garanteze împotriva primejdiilor ce pot proveni de la diverşi duşmani fără a fi cazul să i se caute o cauză mai adâncă. În fapt, aşa stau cu siguranţă lucrurile în multe cazuri, cel puţin în cele în care avem de-a face cu organizaţii secrete pur profane; dar, când e vorba de organizaţii iniţiatice, s-ar putea totuşi ca aici să fie altceva, şi acest secret, ca tot restul, să îmbrace un caracter cu adevărat simbolic.

Este cu atât mai important să ne oprim puţin asupra acestui punct, cu cât curiozitatea privind numele este una din manifestările cele mai obişnuite ale „individualismului" modern, şi cu cât, atunci când pretinde să se aplice la aspectele domeniului iniţiatic, dovedeşte încă o dată o gravă necunoaştere a realităţilor de acest ordin şi o penibilă tendinţă de a le reduce la nivelul contingenţelor profane. „Istoricismul" contemporanilor noştri nu este satisfăcut decât dacă pune nume proprii pe orice, adică dacă atribuie totul unor individualităţi umane determinate, conform concepţiei celei mai înguste ce poate exista, aceea care circulă în viaţa profană şi care nu ţine seama decât de modalitatea corporală. Totuşi, faptul că originea organizaţiilor iniţiatice nu poate fi niciodată raportată la asemenea individualităţi ar trebui să dea de gândit în această privinţă; şi, când este vorba de organizaţii de ordinul cel mai

profund, însişi membrii lor nu pot fi identificați, nu pentru că se ascund, ceea ce, oricâtă grijă ar avea, n-ar fi totdeauna eficace, ci pentru că, cu toată rigoarea, ei nu sunt „personaje" în sensul pe care l-ar vrea istoricii, astfel încât dacă cineva va crede că poate să-i numească ar greşi, chiar prin aceasta, în mod inevitabil[1]. Înainte de a intra în explicații mai ample, vom spune că ceva analog se regăseşte, păstrând proporțiile, la toate gradele scării inițiatice, chiar la cele mai elementare, în aşa fel încât, dacă o organizație inițiatică este realmente ceea ce trebuie să fie, desemnarea unuia din membrii săi printr-un nume profan, chiar dacă este exactă „material", va fi totdeauna afectată de falsitate, aproape la fel cum ar fi confuzia între un actor şi personajul căruia îi joacă rolul şi al cărui nume i-ar fi aplicat cu încăpățânare în toate împrejurările existenței sale.

Am insistat asupra concepției despre inițiere ca o a „doua naştere"; tocmai ca urmare logică imediată a acestei concepții, în numeroase organizații, inițiatul primeşte un nou nume, diferit de numele său profan; nu este o simplă formalitate, deoarece acest nume trebuie să corespundă unei modalități de asemenea diferite a ființei sale, aceea a cărei realizare devine posibilă prin acțiunea influenței spirituale transmise prin inițiere; se poate, de altfel, observa că, şi din punct de vedere exoteric, există aceeaşi practică, dintr-un motiv asemănător, în anumite ordine religioase. Vom avea deci pentru aceeaşi ființă două modalități distincte, una manifestându-se în lumea profană, cealaltă în interiorul organizației inițiatice[2]; şi, în mod normal, fiecare din ele trebuie să aibă propriul său nume, care nu se potriveşte celeilalte, deoarece se situează în două ordine realmente diferite. Putem merge mai departe: oricărei trepte de inițiere efective îi corespunde, de asemenea,

---

[1] Acest caz este în special, în Occident, acela al adevăraților Roza-Cruci.

[2] Prima trebuie, de altfel, să fie privită ca neavând decât o existență iluzorie în raport cu a doua, nu numai din cauza diferenței dintre gradele de realitate la care se referă ele, ci şi pentru că, după cum am explicat puțin mai sus, „a doua naştere" implică în mod necesar „moartea" individualității profane, care astfel nu mai poate să subziste decât ca simplă aparență exterioară.

o altă modalitate a fiinţei; aceasta din urmă ar trebui deci să primească un nume nou pentru fiecare dintre trepte şi, chiar dacă acest nume nu-i este dat în fapt, el există, ca expresie, am putea spune, caracteristică a acestei modalităţi, deoarece un nume nu este altceva în realitate. Cum aceste modalităţi sunt ierarhizate în fiinţă, la fel sunt ierarhizate numele care le reprezintă; un nume va fi deci cu atât mai adevărat, cu cât el va corespunde unei modalităţi de ordin mai profund, deoarece, chiar prin aceasta, el va exprima ceva care va fi mai aproape de esenţa fiinţei. Aşadar, contrar părerii obişnuite, numele profan, fiind legat de modalitatea cea mai exterioară şi de manifestarea cea mai superficială, este cel mai puţin adevărat dintre toate; şi aceasta mai ales într-o civilizaţie care a pierdut orice caracter tradiţional şi în care un asemenea nume nu mai exprimă aproape nimic din natura fiinţei. Cât despre ceea ce se poate chema adevăratul nume al fiinţei umane, cel mai adevărat dintre toate, nume care este, de altfel, pur şi simplu un „număr", în sensul pitagorician şi kabalistic al cuvântului, acesta este cel care corespunde modalităţii centrale a individualităţii ei, adică restaurării ei în „starea primordială", deoarece aceasta constituie expresia integrală a esenţei ei individuale.

Rezultă din aceste consideraţii că un nume iniţiatic nu poate fi cunoscut în lumea profană, deoarece el reprezintă o modalitate a fiinţei care n-ar putea să se manifeste în cadrul ei, astfel încât cunoaşterea acestui nume ar cădea oarecum în gol, negăsind nimic căruia să i se poată aplica în mod real. Invers, numele profan reprezintă o modalitate de care fiinţa trebuie să se dezbrace când intră în domeniul iniţiatic şi care, din acel moment, nu mai este pentru ea decât un simplu rol jucat exterior; acest nume nu va avea deci valoare în acest domeniu, în raport cu care ceea ce exprimă el este într-un anume fel inexistent. Se înţelege de la sine, de altfel, că aceste raţiuni profunde ale distincţiei şi, pentru a spune astfel, ale separării numelui iniţiatic de numele profan, ca desemnând „entităţi" efectiv diferite, pot să nu fie conştientizate pretutindeni unde schimbarea de nume este practicată; se poate ca, în urma unei degenerări a anumitor organizaţii iniţiatice, să

se ajungă la încercarea ca aceasta să fie explicată prin rațiuni în întregime exterioare, de exemplu prezentând-o ca o simplă măsură de prudență, ceea ce, în general, echivalează aproape cu interpretările ritualului şi simbolismului într-un sens moral şi politic. Dimpotrivă, dacă nu e vorba decât de organizații profane aceste motive exterioare sunt într-adevăr singurele valabile, şi n-ar putea fi nimic în plus, numai dacă nu există, în anumite cazuri, cum am mai spus în legătură cu riturile, dorința de a imita obiceiurile organizațiilor inițiatice, dar, natural, fără să poată corespunde atunci celei mai mici realități; şi aceasta arată încă odată că aparențe similare pot, de fapt, să acopere lucrurile cele mai diferite.

Tot ceea ce am spus până aici despre această multiplicitate de nume, reprezentând tot atâtea modalități ale ființei, se raportează numai la extensiuni ale individualității umane, individualitate înțeleasă în realizarea sa integrală, adică, din punct de vedere inițiatic, la domeniul „micilor mistere", aşa cum vom explica mai departe într-un mod mai precis. Când ființa trece la „marile mistere", adică la realizarea stărilor supraindividuale, ea trece prin aceasta dincolo de nume şi formă deoarece, după cum învață doctrina hindusă, acestea din urmă *(nāma-rūpa)* sunt expresii ale esenței şi respectiv substanței individualității. O asemenea ființă nu are, cu adevărat, nume, deoarece acesta este o limită de care de acum înainte este eliberată; ea va putea, dacă este cazul, să ia orice nume pentru a se manifesta în domeniul individual, dar acesta n-o va afecta în nici un fel şi îi va fi tot aşa de „accidental" ca un simplu veşmânt pe care îl poate părăsi sau schimba după voie. Aceasta este explicația a ceea ce am spus mai sus: când e vorba de organizații de acest ordin, membrii lor n-au nume, cum, de altfel, nici ele însele nu au; în aceste condiții, ce ar mai putea atrage curiozitatea profană? Chiar dacă aceasta din urmă ajunge să descopere câteva nume, ele nu vor avea decât o valoare convențională; şi lucrul acesta se poate produce, foarte adesea, în organizații de ordin inferior, în care vor fi folosite de exemplu „semnături colective", reprezentând fie aceste organizații în ansamblul lor, fie funcții privite independent de individualitățile care le îndeplinesc.

Toate acestea, repetăm, rezultă din chiar natura lucrurilor de ordin iniţiatic, unde consideraţiile individuale nu înseamnă nimic, şi nu au deloc ca scop să deruteze anumite cercetări, deşi aceasta este o consecinţă de fapt; dar cum ar putea profanii să presupună altceva decât intenţii din cele cum ei înşişi pot avea?

De aici vine, în multe cazuri, şi dificultatea sau chiar imposibilitatea de a-i identifica pe autorii operelor ce au un anumit caracter iniţiatic [3]: sau ele sunt în întregime anonime, sau, ceea ce înseamnă acelaşi lucru, n-au ca semnătură decât un semn simbolic sau un nume convenţional; nu există, de altfel, nici un motiv ca autorii lor să fi jucat în lumea profană un rol aparent oarecare. Când astfel de opere poartă, dimpotrivă, numele unui individ despre care se ştie că a trăit în mod efectiv, nu suntem poate mult mai avansaţi, deoarece nu prin aceasta se va şti exact cu cine sau cu ce avem de-a face: se poate foarte bine ca acest individ să nu fi fost decât un purtător de cuvânt ori chiar o mască; în asemenea caz, pretinsa sa operă va putea implica cunoştinţe pe care el nu le-a avut niciodată în mod real; poate să nu fie decât un iniţiat de o treaptă inferioară, sau chiar un simplu profan care a fost ales pentru motive contingente oarecare[4]; şi atunci este evident că nu autorul este important, ci numai organizaţia care l-a inspirat.

Mai mult, chiar în ordinea profană, poate surprinde importanţa atribuită în zilele noastre individualităţii unui autor

---

[3] Acest lucru este, de altfel, susceptibil de o aplicaţie foarte generală în toate civilizaţiile tradiţionale datorită faptului că acest caracter iniţiatic este legat chiar de meserii, astfel că orice operă de artă (sau ceea ce modernii ar numi astfel), de orice gen ar fi ea, participă în mod necesar într-o anumită măsură la acest caracter. Asupra acestei chestiuni, care este aceea a sensului superior şi tradiţional al „anonimatului", vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, cp.IX.

[4] De exemplu, pare foarte probabil că aşa a fost, cel puţin în parte, pentru romanele Sfântului Graal; de asemenea, la o chestiune de acest gen se referă, în fond, toate discuţiile la care a dat naştere „personalitatea" lui Shakespeare, deşi, de fapt, cei care i s-au dedicat n-au ştiut niciodată să pună această problemă pe adevăratul său teren, aşa încât ei n-au făcut altceva decât să o încurce într-un mod aproape inextricabil.

şi tuturor detaliilor ce-l privesc de aproape sau de departe; valoarea operei depinde, oare, în vreun fel de aceste lucruri? Pe de altă parte, e uşor de constatat că preocuparea individului de a-şi lega numele de o operă oarecare se întâlneşte cu atât mai puțin într-o civilizație cu cât aceasta este mai strâns legată de principii tradiționale, pentru care, într-adevăr, „individualismul" sub toate formele sale este cu adevărat negația însăşi. Se poate înțelege că toate acestea se leagă, şi nu vrem să insistăm, cu atât mai mult cu cât sunt lucruri asupra cărora ne-am explicat adesea în altă parte; dar nu era inutil să mai subliniem, şi cu această ocazie, că rolul spiritului antitradițional, caracteristic epocii moderne, e cauza principală a neînțelegerii realităților inițiatice şi a tendinței de a le reduce la puncte de vedere profane. Acest spirit este cel care, sub nume precum acelea de „umanism" şi de „raționalism", se străduieşte fără întrerupere, de multe secole, să reducă totul la proporțiile individualității umane comune, adică ale porțiunii restrânse pe care o cunosc profanii, şi să nege tot ceea ce depăşeşte acest domeniu strict limitat, deci, în special, tot ceea ce ține de inițiere, pe oricare treaptă ar fi. Abia dacă este nevoie să subliniem că toate considerațiile expuse aici se bazează în mod esențial pe doctrina metafizică a stărilor multiple ale ființei, ale cărei aplicații directe sunt[5]; cum ar putea fi înțeleasă această doctrină de cei care pretind să facă din omul individual, şi chiar numai din modalitatea lui corporală, un tot complet şi închis, o ființă suficientă sie înseşi, în loc să vadă ce este ea în realitate, adică manifestarea contingentă şi trecătoare a unei ființe într-un domeniu cu totul particular din multitudinea indefinită de domenii al căror ansamblu constituie Existența universală, şi cărora îi corespund, pentru chiar această ființă, tot atâtea modalități şi stări diferite, de care va fi posibil să devină conştientă tocmai urmând calea deschisă prin inițiere?

[5] Vezi, pentru expunerea completă a problemei despre care e vorba, studiul nostru *Les Etats multiples de l'être.*

CAPITOLUL XXVIII

SIMBOLISMUL TEATRULUI

Am comparat mai devreme confuzia dintre o ființă şi manifestarea sa exterioară şi profană cu aceea care s-ar produce vrând să identificăm un actor cu un personaj al cărui rol îl joacă; pentru a face să se înțeleagă până la ce punct este exactă această comparație, nu vor fi în afara subiectului câteva considerații generale asupra simbolismului teatrului, deşi ele nu se aplică într-un mod exclusiv la ceea ce priveşte domeniul inițiatic. Bineînțeles, acest simbolism poate fi legat de caracterul originar al artelor şi meseriilor, care aveau, toate, o valoare de acest ordin prin faptul că erau rataşate la un principiu superior, din care ele derivau ca aplicații contingente, nedevenind profane, după cum am explicat foarte adesea, decât ca urmare a degenerării spirituale a umanității în cursul mersului descendent al ciclului său istoric.

Se poate spune, în linii generale, că teatrul este un simbol al manifestării, căreia îi exprimă cât mai exact posibil caracterul iluzoriu[1]; şi acest simbolism poate fi privit din punctul de vedere fie al actorului, fie al teatrului însuşi. Actorul este un simbol al „Sinelui", sau al personalității manifestându-se printr-o serie indefinită de stări şi de modalități, care pot fi considerate ca tot atâtea roluri diferite; trebuie remarcată importanța pe care o avea folosirea antică a măştii pentru perfecta exactitate a acestui simbolism[2]. Sub mască, într-adevăr, actorul rămâne el însuşi în toate rolurile sale, după cum

[1] Nu spunem ireal; bineînțeles că iluzia trebuie să fie considerată numai ca o realitate mai restrânsă.

[2] Este, de altfel, locul să observăm că această mască se numea în latină *persona;* personalitatea este, literal, ceea ce se ascunde sub masca individualității.

personalitatea este „non-afectată" de toate manifestările sale; suprimarea măștii, din contră, obligă actorul să-și modifice propria fizionomie și pare astfel să-i altereze oarecum identitatea esențială. Cu toate acestea, în toate cazurile, actorul rămâne în fond altceva decât ceea ce pare a fi, la fel cum personalitatea este altceva decât multiplele stări manifestate, care nu sunt decât aparențele exterioare și schimbătoare pe care ea le îmbracă pentru a realiza, în diversele moduri ce se potrivesc naturii lor, posibilitățile indefinite conținute în ea însăși în permanenta actualitate a non-manifestării.

Dacă trecem la celălalt punct de vedere, putem spune că teatrul este o imagine a lumii: amândouă sunt de fapt o „reprezentare", deoarece lumea însăși, neexistând decât ca urmare și expresie a Principiului, de care depinde în mod esențial în tot ceea ce este, poate fi privită ca simbolizând, în felul său, ordinea principială, și tocmai acest caracter simbolic conferă, de altfel, o valoare superioară a ceea ce este ea însăși, deoarece prin aceasta participă la un grad mai înalt de realitate[3]. În limba arabă, teatrul este denumit prin cuvântul *tamthīl*, care, ca toate acelea care derivă din rădăcina *mathl*, are exact sensurile de asemănare, comparare, imagine sau figură; și unii teologi musulmani folosesc expresia *ālam tamthīl*, care s-ar putea traduce prin „lume figurată" sau prin „lume de reprezentări", pentru a desemna tot ceea ce, în Scrierile sacre, este descris în termeni simbolici ce nu trebuie să fie luați în sens literal. Este interesant că unii aplică această expresie în special la ceea ce privește îngerii și demonii, care „reprezintă" efectiv stările superioare și inferioare ale ființei, și care de altfel nu pot fi, evident, descrișii decât simbolic prin termeni împrumutați din lumea sensibilă; și, printr-o coincidență cel puțin ciudată, se știe, pe de altă parte, rolul considerabil pe care îl joacă exact acești îngeri și acești demoni în teatrul religios din evul mediu occidental.

---

[3] De asemenea, ceea ce diferențiază în mod fundamental punctul de vedere al științelor tradiționale de acela al științelor profane este considerarea lumii fie ca raportată la principiu, fie numai în ceea ce este ea însăși.

Teatrul, într-adevăr, nu e neapărat limitat la a reprezenta lumea umană, adică o singură stare de manifestare; el poate reprezenta, în acelaşi timp, lumile superioare şi inferioare. În „misterele" evului mediu, scena era, din acest motiv, împărţită în mai multe etaje corespunzând diferitelor lumi, în general repartizate după diviziunea ternară: cer, pământ, infern; şi acţiunea desfăşurându-se simultan în aceste compartimente diferite reprezenta exact simultaneitatea esenţială a stărilor fiinţei. Modernii, nemaiînţelegând nimic din acest simbolism, au ajuns să privească drept o „naivitate", pentru a nu spune o stângăcie, ceea ce aici avea exact sensul cel mai profund; şi ceea ce surprinde este rapiditatea cu care a apărut această neînţelegere, atât de izbitoare la scriitorii secolului XVII; această ruptură radicală între mentalitatea Evului Mediu şi aceea a timpurilor moderne nu este desigur una din cele mai neînsemnate enigme ale istoriei.

Pentru că am vorbit de „mistere", nu credem că este inutil de semnalat ciudăţenia acestei denumiri cu dublu sens: ar trebui, cu toată rigoarea etimologică, să se scrie „mistères", şi nu „mystères" deoarece cuvântul derivă din latinescul *ministerium*, semnificând „oficiu" sau „funcţie", ceea ce arată clar până la ce punct reprezentările teatrale de acest gen erau, la origine, considerate ca făcând parte integrantă din celebrarea sărbătorilor religioase[4]. Ciudat este că acest nume s-a contractat şi s-a prescurtat până la a deveni omonimul lui *„mystères"* şi a fi în final confundat cu acest alt cuvânt de origine greacă şi de derivare total diferită; această asimilare s-a putut oare produce numai prin aluzia la „misterele" religiei, puse în scenă în piese astfel denumite? Aceasta poate fi fără îndoială o cauză destul de plauzibilă; dar, pe de altă parte, dacă ne gândim că reprezentaţii simbolice analoge aveau loc în „misterele" antichităţii în Grecia şi probabil şi în Egipt[5], putem fi

---

[4] De asemenea din *ministerium*, în sensul de „funcţie", a derivat, pe de altă parte, cuvântul „meserie", aşa cum am semnalat deja în altă parte (Vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c.VIII).

[5] „Punerea în acţiune" rituală a „legendelor" iniţiatice de care am vorbit mai sus se poate, de altfel, lega în mod direct de aceste reprezentări simbolice.

ispitiți să vedem în aceasta ceva care urcă mult mai departe şi apare ca un indiciu al continuității unei anumite tradiții esoterice şi inițiatice, afirmându-se în afară, la intervale mai mult sau mai puțin îndepărtate, prin manifestări similare, cu adaptarea cerută de diversitatea împrejurărilor de timp şi de loc [6]. De altfel, am avut destul de frecvent prilejul să semnalăm importanța asimilărilor fonetice între cuvintele filologic distincte, ca procedeu al limbajului simbolic; există aici ceva care, într-adevăr, n-are nimic arbitrar, orice ar putea gândi majoritatea contemporanilor noştri, şi care se înrudeşte destul de direct cu modurile de interpretare ce țin de *nirukta* hindusă; dar secretele constituției intime a limbajului sunt azi pierdute în asemenea măsură, că abia faci aluzie la ele şi oricine îşi imaginează că e vorba de „false etimologii", sau chiar de vulgare „jocuri de cuvinte"; Platon însuşi, care a recurs uneori la acest gen de interpretare, după cum am notat în treacăt în legătură cu „miturile", nu află înțelegere în fața „criticii" pseudo-ştiințifice a spiritelor limitate de prejudecățile moderne.

Pentru a încheia aceste câteva observații, vom mai indica, în simbolismul teatrului, un alt punct de vedere, acela care se referă la autorul dramatic: diferitele personaje, fiind producțiile mentale ale acestuia din urmă, pot fi privite ca reprezentând modificări secundare şi într-un fel prelungiri ale lui însuşi, aproape în acelaşi mod ca formele subtile din starea de vis[7]. Aceeaşi considerație se va aplica, evident, producerii oricărei opere de imaginație, de orice gen ar fi ea; dar, în cazul particular al teatrului, există faptul special că această producție se realizează într-un mod sensibil, dând chiar imaginea vieții, la fel cum se întâmplă în vis. Autorul are deci, în această privință, o funcție cu adevărat „demiurgică", deoarece produce o lume pe care o scoate întreagă din el însuşi; şi, prin aceasta, el este simbolul însuşi al Ființei ce produce

[6] „Exteriorizarea" în mod religios, în evul mediu, a fost poate consecința unei asemenea adaptări; ea nu constituie deci o obiecție împotriva caracterului esoteric al acestei tradiții în ea însăşi.

[7] Cf. *Les Etats Multiples de l' Etre*, c. VI.

manifestarea universală. În acest caz, ca şi în acela al visului, unitatea esențială a producătorului de „forme iluzorii" nu este afectată de această multiplicitate de modificări accidentale, după cum nici unitatea Ființei nu este afectată de multiplicitatea manifestării. Aşadar, în oricare punct de vedere ne situăm, regăsim totdeauna în teatru acest caracter, care este rațiunea sa profundă (oricât de ignorată ar fi de către cei care au făcut din ea ceva pur profan), şi care este aceea de a constitui, prin natura sa însăşi, unul din cele mai complete simboluri ale manifestării universale.

CAPITOLUL XXIX

„OPERATIV" ŞI „SPECULATIV"

Când am tratat problema calificărilor iniţiatice, am făcut aluzie la o anumită greşeală, foarte răspândită, asupra sensului cuvântului „operativ" şi, ca urmare, asupra sensului cuvântului „speculativ" care este într-un fel opusul lui; după cum spuneam atunci, ni se pare că e timpul să insistăm în mod deosebit asupra acestui subiect, deoarece există o legătură strânsă între această greşeală şi ignorarea generală a ceea ce este în mod real iniţierea. Din punct de vedere istoric, dacă se poate spune aşa, problema se pune mai ales în legătură cu Masoneria, deoarece aici sunt folosiţi în mod obişnuit termenii despre care este vorba; dar nu e dificil să se înţeleagă că ea are în fond o arie mult mai întinsă, şi că aici există chiar ceva care, în funcţie de diverse modalităţi, este susceptibil să se aplice în toate formele iniţiatice; în aceasta constă, de fapt, întreaga importanţă a punctului de vedere în care ne plasăm.

Punctul de pornire al erorii pe care o semnalăm constă în aceasta: prin faptul că forma de iniţiere masonică este legată de o meserie, ceea ce, de altfel, cum am arătat, este foarte departe de a fi un caz excepţional, şi că simbolurile şi riturile sale, într-un cuvânt propriile sale metode, în tot ce au ele „specific", îşi au în mod esenţial temeiul în meseria de constructor, unii au ajuns să confunde „operativ" cu „corporativ", oprindu-se astfel la aspectul cel mai exterior şi mai superficial al lucrurilor, cum este firesc pentru cel ce n-are nici o idee şi nici chiar vreo bănuială despre „realizarea" iniţiatică. Părerea cea mai răspândită s-ar putea deci formula astfel: masonii „operativi" erau exclusiv oameni de meserie; puţin câte puţin, au „acceptat" printre ei, cu titlu oarecum

onorific, persoane străine de tehnica de a construi[1]; dar, în final, s-a ajuns ca acest al doilea element să devină predominant şi de aici a rezultat transformarea Masoneriei „operative" în Masonerie „speculativă", nemaiavând cu meseria decât o legătură fictivă sau „ideală". Această Masonerie „speculativă" datează, după cum se ştie, de la începutul secolului XVIII; dar unii, constatând prezenţa unor membri nelucrători în vechea Masonerie „operativă", cred că pot conchide că aceia erau deja masoni „speculativi". În toate cazurile se pare că se crede, aproape unanim, că schimbarea care a dat naştere Masoneriei „speculative" înseamnă o superioritate în raport cu aceea din care aceasta din urmă a derivat, ca şi cum ar reprezenta un „progres" în sens „intelectual" şi ar răspunde unei concepţii de nivel mai înalt; nimeni nu socoteşte că este o greşeală să opui „speculaţiile gândirii" practicării unei meserii, ca şi cum de aşa ceva ar fi vorba atunci când avem de-a face cu lucruri care ţin nu de ordinul activităţilor profane, ci de domeniul iniţiatic.

De fapt, nu exista pe vremuri altă distincţie decât aceea dintre masonii „liberi", care erau meseriaşii, numindu-se astfel din cauza scutirilor acordate corporaţiilor lor de către suverani, şi, de asemenea (am putea spune chiar înainte de orice), neîndoielnic, deoarece condiţia de om liber prin naştere era una din calificările cerute pentru a fi admis la iniţiere[2], şi masonii „acceptaţi", care nu erau profesionişti, şi printre care un loc aparte era rezervat ecleziaştilor, care erau iniţiaţi în Loji speciale [3] pentru a putea îndeplini funcţia de „cape-

[1] De fapt, trebuia ca aceste persoane să aibă totuşi cel puţin o legătură indirectă cu această artă, fie chiar în calitate de „protectori" (sau *patrons* în sensul englezesc al acestui cuvânt); într-un mod analog, mai târziu, tipografii (al căror ritual era constituit, în partea sa principală, din „legenda" lui Faust) au „acceptat" pe toţi aceia care aveau oarecare legătură cu arta cărţii, adică nu numai pe librari, ci şi pe autorii înşişi.

[2] Nu se poate, fără a schimba complet sensul legitim al cuvintelor, să se dea o altă interpretare expresiei „născut liber" *(free-born)* aplicată candidatului la iniţiere, şi care n-are cu siguranţă nimic de-a face cu eliberarea de aşa-zisele „prejudecăţi" de orice fel.

[3] Aceste Loji se numeau *Lodges of Jakin*, iar „capelanul" însuşi era numit *Brother Jakin* în vechea Masonerie „operativă".

lan" în Lojile obişnuite; dar şi unii şi alții erau deopotrivă, deşi cu titlu diferit, membrii uneia şi aceleiaşi organizații, care era Masoneria „operativă"; şi cum ar fi putut să fie altfel, de vreme ce nici o Lojă n-ar fi putut să funcționeze în mod normal fără să aibă un „capelan", deci fără să numere cel puțin un mason „acceptat" între membrii săi?[4]. De altfel, este exact că Masoneria „speculativă" s-a format printre masonii „acceptați" şi prin acțiunea lor [5]; faptul poate fi, în general, explicat destul de uşor prin aceea că, nefiind legați în mod direct de meserie şi neavând, în consecință, o bază destul de solidă pentru lucrarea inițiatică în forma de care e vorba, ei puteau, mai lesne sau mai mult decât alții, să piardă din vedere o parte din ceea ce comportă inițierea, şi vom spune chiar partea cea mai importantă, deoarece priveşte însăşi „realizarea"[6]. Mai trebuie adăugat, de asemenea, că ei erau poate, prin situația socială şi relațiile lor exterioare, mai accesibili anumitor influențe ale lumii profane, politice, filozofice sau de altă natură, acționând concordant şi „distrăgându-i", în accepția proprie a cuvântului, de la lucrarea inițiatică, chiar dacă nu până la a-i aduce să facă confuzii supărătoare între cele două domenii, aşa cum s-a întâmplat prea adesea apoi.

Atingem aici, deşi am pornit de la considerații istorice, pentru comoditatea expunerii, chiar fondul problemei: trecerea de la „operativ" la „speculativ", departe de a constitui

---

[4] În realitate, ar trebui chiar să spunem că ea număra în mod obligatoriu doi, celălalt fiind medic.

[5] Aceşti masoni nu primiseră, de altfel, totalitatea gradelor „operative" şi prin aceasta se explică existența, la începutul Masoneriei „moderne", a anumitor lacune care trebuiau umplute în continuare, ceea ce nu se putea face decât prin intervenția supraviețuitorilor „vechii" Masonerii, mult mai numeroşi încă în secolul XVIII decât o cred în general istoricii.

[6] Am subliniat mai înainte această diferență, în legătură cu starea actuală a Companionajului şi Masoneriei; companionii numesc bucuroşi pe masoni „Frații lor speculativi" şi, dacă această expresie implică recunoaşterea unei comunități de origine, ea implică de asemenea uneori o oarecare nuanță de dispreț care, la drept vorbind, nu este în întregime nejustificat, aşa cum se va putea înțelege din considerațiile de față.

un „progres", cum ar vrea modernii care nu-i înţeleg semnificaţia, este exact contrariul, din punct de vedere iniţiatic; ea implică nu neapărat o deviaţie propriu-zisă, dar cel puţin o degenerare în sensul unei sărăciri; şi, după cum am spus-o, această sărăcire constă în neglijarea şi uitarea a tot ceea ce este „realizarea", deoarece aceasta înseamnă cu adevărat „operativ", pentru a nu mai lăsa să subziste decât o vedere pur teoretică asupra iniţierii. Nu trebuie să uităm, într-adevăr, că „speculaţie" şi „teorie" sunt sinonime; bineînţeles, cuvântul „teorie" nu trebuie luat aici în sensul său originar, de „contemplare", ci exclusiv în sensul pe care-l are în limbajul actual şi pe care cuvântul „speculaţie" îl exprimă fără îndoială mai clar, deoarece trimite, chiar prin derivaţia sa, la ceva ce nu este decât un „reflex", ca imaginea văzută într-o oglindă[7], adică o cunoaştere indirectă, în opoziţie cu cunoaşterea efectivă care este urmarea imediată a „realizării" sau mai degrabă care face una cu realizarea. Pe de altă parte, cuvântul „operativ" nu trebuie considerat a fi echivalent cu „practic", având în vedere că acest ultim termen se referă întotdeauna la „acţiune" (ceea ce este, de altfel, în strictă conformitate cu etimologia sa), astfel că n-ar putea fi folosit aici fără echivoc şi la propriu [8]; în realitate, este vorba de această „împlinire" a fiinţei care este „realizarea" iniţiatică, cu tot ansamblul mijloacelor, de diverse ordine, care pot fi folosite în acest scop; şi nu este lipsit de interes să subliniem că un cuvânt cu aceeaşi origine, „operă", este, de asemenea, folosit exact în acest sens în terminologia alchimică.

Din acest moment e uşor să ne dăm seama de ceea ce rămâne în cazul unei iniţieri care nu mai este decât „speculativă": transmisiunea iniţiatică se menţine, deoarece „lanţul" tradiţional n-a fost întrerupt; dar, în loc de posibilitatea unei iniţieri efective, ce poate fi împiedicată doar de vreun defect individual, nu mai este decât o iniţiere virtuală şi condamnată, prin însăşi forţa lucrurilor, să rămână astfel, deoarece limi-

[7] Cuvântul *speculum*, în latină, înseamnă într-adevăr „oglindă".

[8] Este aici, în general, întreaga diferenţă care există în greacă între sensurile celor două cuvinte *praxis* şi *poièsis*.

tarea „speculativă" înseamnă de fapt că acest stadiu nu mai poate fi depăşit, tot ce merge mai departe fiind de ordin „operativ" chiar prin definiție. Aceasta nu înseamnă, bineînțeles, că riturile nu mai au efect în asemenea caz, deoarece ele rămân totdeauna, chiar dacă cei care le împlinesc nu mai sunt conştienți de aceasta, vehiculul influenței spirituale; dar efectul este, ca să zicem aşa, „amânat" în ceea ce priveşte dezvoltarea sa „în act"; el este ca un germen căruia îi lipsesc condițiile necesare răsăririi, aceste condiții constând din lucrarea „operativă", singura prin care inițierea poate deveni efectivă.

În legătură cu aceasta, trebuie să mai insistăm asupra faptului că o asemenea degenerare a unei organizații inițiatice nu schimbă totuşi nimic în natura sa esențială şi că însăşi continuitatea transmisiunii e suficientă pentru ca, dacă intervin împrejurări mai favorabile, să fie totdeauna posibilă o restaurare, această restaurare trebuind să fie concepută în mod necesar ca o revenire la starea „operativă". Dar este evident că, cu cât o organizație este astfel mai slăbită, cu atât există mai multe posibilități de deviere, cel puțin parțiale, care, de altfel, se pot produce, firește, în mai multe sensuri diferite; şi aceste devieri, deşi nu au decât un caracter accidental, fac din ce în ce mai dificilă o restaurare în fapt, ea rămânând cu toate acestea încă posibilă în principiu. Oricum ar fi, o organizație inițiatică posedând o filiație autentică şi legitimă, oricare ar fi starea, mai mult sau mai puțin degenerată, la care este redusă în prezent, n-ar putea fi cu siguranță confundată vreodată cu o pseudo-inițiere, care nu este de fapt decât un pur neant, şi nici cu contra-inițierea, care reprezintă ceva, dar ceva absolut negativ, mergând direct împotriva țelului pe care şi-l propune în mod esențial orice adevărată inițiere[9].

---

[9] Am avut, în diverse rânduri, ocazia să constatăm că asemenea precizări nu sunt deloc de prisos; de asemenea, trebuie să protestăm formal contra oricărei interpretări ce tinde, printr-o confuzie voită sau involuntară, să aplice unei organizații inițiatice, oricare ar fi ea, ceea ce, în scrierile noastre, se referă în realitate fie la pseudo-inițiere, fie la contra-inițiere.

Pe de altă parte, inferioritatea punctului de vedere „speculativ", aşa cum am explicat-o, mai arată, pe deasupra, că „gândirea", cultivată pentru ea însăşi, nu va fi în nici un caz lucrarea unei organizaţii iniţiatice ca atare; aceasta din urmă nu este nicidecum o grupare în care trebuie să se „filozofeze" sau să se angajeze discuţii „academice", nici orice alt gen de ocupaţie profană [10]. „Speculaţia" filozofică, atunci când e introdusă aici, este deja o adevărată deviaţie, în timp ce „speculaţia" asupra domeniului iniţiatic, dacă se reduce la ea însăşi în loc de a fi, cum ar trebui normal, doar o simplă pregătire pentru lucrarea „operativă", constituie numai acea împuţinare de care am vorbit mai înainte. Mai există aici o distincţie importantă, dar pe care o credem suficient de clară pentru a nu mai fi necesar să insistăm; în general, se poate spune că există deviere, mai mult sau mai puţin gravă, după caz, ori de câte ori apare confuzia între punctul de vedere iniţiatic şi punctul de vedere profan. Acest lucru nu trebuie să fie pierdut din vedere atunci când vrem să apreciem gradul de degenerare la care poate ajunge o organizaţie iniţiatică; dar, în afara oricărei deviaţii, putem totdeauna, într-un mod foarte exact, să aplicăm termenii „operativ" şi „speculativ" la orice formă iniţiatică, chiar dacă nu ia ca „suport" o meserie, făcându-i să corespundă iniţierii efective şi, respectiv, iniţierii virtuale.

[10] N-am putut niciodată să înţelegem ce vrea să spună exact expresia „societăţi de gândire", inventată de unii pentru a denumi o categorie de grupări care pare destul de prost definită; dar ceea ce e sigur, este că, şi dacă există realmente ceva căreia această denumire să i se potrivească, aceasta n-ar putea avea în nici un caz nici cea mai mică legătură cu vreo organizaţie iniţiatică, oricare ar fi ea.

CAPITOLUL XXX

INIȚIERE EFECTIVĂ ȘI INIȚIERE VIRTUALĂ

Deși distincția între inițierea efectivă și inițierea virtuală poate să fi fost suficient înțeleasă cu ajutorul considerațiilor precedente, ea este destul de importantă pentru a încerca să o precizăm și mai mult; în această privință, vom remarca mai întâi că, printre condițiile inițierii enunțate la început, ratașarea la o organizație tradițională regulară (presupunând, firește, calificarea) e suficientă pentru inițierea virtuală, în timp ce lucrarea interioară ce o succede privește propriu-zis inițierea efectivă, care este, de fapt, la toate treptele sale, dezvoltarea „în act" a posibilităților la care dă acces inițierea virtuală. Inițierea virtuală este deci inițierea înțeleasă în sensul cel mai strict al cuvântului, adică „intrare" sau „început"; bineînțeles că aceasta nu înseamnă nicidecum că ea poate fi privită ca fiindu-și suficientă sieși, ci numai ca punct de plecare necesar pentru tot restul; cine a intrat pe o cale, trebuie să facă și efortul de a o urma și, dacă se poate, chiar de a o urma până la capăt. Totul s-ar putea rezuma în aceste câteva cuvinte: a intra pe cale este inițierea virtuală; a urma calea este inițierea efectivă; dar, din nefericire, mulți rămân, de fapt, pe prag, nu totdeauna pentru că ei înșiși sunt incapabili să meargă mai departe, ci și, mai ales în condițiile actuale ale lumii occidentale, ca urmare a degenerării anumitor organizații care, devenite exclusiv „speculative", cum am explicat, nu pot, tocmai prin aceasta, să-i ajute în vreun fel pentru lucrarea „operativă", fie ea chiar în stadiile cele mai elementare, și nu le procură nimic care să le poată permite să bănuiască măcar existența unei „realizări" oarecare. Totuși, chiar în aceste organizații, se vorbește încă, în fiecare moment, de

„lucrare" inițiatică sau cel puțin de ceva ce e considerat astfel; dar atunci se poate pune în mod legitim întrebarea: în ce sens și în ce măsură aceasta mai corespunde vreunei realități?

Pentru a răspunde la această întrebare, vom reaminti că inițierea este în mod esențial o transmisiune, și vom adăuga că aceasta poate să se înțeleagă în două sensuri diferite: pe de o parte, transmisiunea unei influențe spirituale și, pe de altă parte, transmisiunea unei învățături tradiționale. Cea care trebuie luată în considerare în primul rând este transmisiunea influenței spirituale, nu numai pentru că ea trebuie în mod logic să preceadă orice învățătură, ceea ce devine foarte clar când s-a înțeles necesitatea rataşării tradiționale, dar și, mai ales, pentru că ea este cea care constituie în mod esențial inițierea în sens strict, aşa încât, dacă n-ar trebui să se vorbească decât de inițierea virtuală, totul ar putea de fapt să se oprească aici, fără să mai fie cazul să se adauge ulterior o învățătură oarecare. Într-adevăr, învățătura inițiatică, căreia îi vom preciza mai departe caracterul deosebit, nu poate fi altceva decât un ajutor exterior adus lucrării interioare a realizării, pentru a o sprijini și a o călăuzi în măsura în care este posibil; aceasta este, în fond, unica sa rațiune de a fi și numai în ea poate consta latura exterioară și colectivă a unei adevărate „lucrări" inițiatice, dacă aceasta se înțelege cu adevărat în semnificația sa legitimă și normală.

Acum, ceea ce complică puțin problema este faptul că, deși cele două feluri de transmisiuni indicate sunt într-adevăr distincte, chiar din cauza diferenței lor de natură, nu pot fi totuși în întregime separate una de alta; și aceasta cere unele explicații suplimentare, deși am mai tratat într-un fel acest punct, în mod implicit, atunci când am vorbit de legăturile strânse dintre rit și simbol. Într-adevăr, riturile sunt, în mod esențial și înainte de orice, vehiculul influenței spirituale care în lipsa lor nu poate fi transmisă în nici un fel; dar, în același timp, chiar prin aceea că au, în toate elementele constitutive, un caracter simbolic, riturile cuprind în mod necesar și o învățătură în ele însele, deoarece, aşa cum am spus, simbolurile sunt singurul limbaj cu adevărat potrivit realmente pentru exprimarea adevărurilor de ordin inițiatic. Invers, simbolurile

sunt în mod esențial un mijloc de învățare, şi nu numai de învățământ exterior, ci şi, de asemenea, de ceva în plus, în măsura în care sunt menite să servească mai ales ca „suporturi" pentru meditație, care este cel puțin începutul unei lucrări interioare; dar chiar aceste simboluri, în calitate de elemente ale riturilor şi având în vedere caracterul lor „nonuman", sunt, de asemenea, „suporturi" ale influenței spirituale înseşi. De altfel, dacă ne gândim că lucrarea interioară ar fi ineficace fără acțiunea sau, să zicem, fără colaborarea acestei influențe spirituale, am putea înțelege astfel că meditația asupra simbolurilor capătă ea însăşi, în anumite condiții, caracterul unui adevărat rit, al unui rit care, de această dată, nu mai conferă numai inițierea virtuală, ci permite atingerea unei trepte mai mult sau mai puțin avansate de inițiere efectivă.

Dimpotrivă, în loc să ne servim de simboluri în acest fel, putem, de asemenea, să ne mărginim la a „specula" asupra lor fără a ne propune nimic în plus; prin aceasta nu vrem, desigur, să spunem că este nelegitim să se explice simbolurile, în măsura posibilului, şi să se încerce dezvoltarea, prin comentarii potrivite, a diferitelor lor sensuri (cu condiția, de altfel, de a se evita orice „sistematizare", care este incompatibilă cu esența însăşi a simbolismului); dar vrem să spunem că această acțiune n-ar trebui, în orice caz, să fie privită decât ca o simplă pregătire pentru altceva, şi tocmai acest altceva este ceea ce, prin definiție, scapă obligatoriu punctului de vedere „speculativ" ca atare. Acesta din urmă nu poate decât să se mențină la un studiu exterior al simbolurilor, care, evident, n-ar putea să-i treacă pe cei ce i se dedică de la inițierea virtuală la inițierea efectivă; de asemenea, cel mai adesea, el se opreşte asupra semnificațiilor celor mai superficiale, deoarece, pentru a pătrunde mai departe, e necesar un grad de înțelegere care în realitate presupune cu totul altceva decât simpla „erudiție"; chiar trebuie considerat fericit cazul când acest studiu nu se pierde, mai mult sau mai puțin complet, în considerații „lăturalnice", cum se întâmplă de exemplu atunci când se doreşte, mai ales, descoperirea în simboluri a unui pretext pentru „moralizare", sau pretinse aplicații sociale şi

chiar politice, care n-au desigur nimic inițiatic şi nici chiar tradițional. În acest ultim caz, s-a depăşit deja limita la care „lucrarea" anumitor organizații încetează cu totul de a fi inițiatică, fie chiar la modul „speculativ", pentru a cădea pur şi simplu în punctul de vedere profan; evident, această limită este, de asemenea, aceea care separă o simplă degenerare de o deviație, şi este foarte uşor să se înțeleagă cum „speculația", luată ca scop în sine, se pretează în chip supărător la alunecarea de la una la alta într-un mod aproape imperceptibil.

Putem acum conchide asupra acestei chestiuni: atât timp cât individul nu face decât „să speculeze", chiar menținându-se la punctul de vedere inițiatic şi fără a devia într-un fel sau altul, se află oarecum într-un impas, deoarece nu ar putea cu nimic depăşi prin aceasta inițierea virtuală; şi, de altfel, aceasta din urmă există tot aşa de bine fără nici o „speculație", deoarece este consecința imediată a transmisiunii influenței spirituale. Efectul ritului prin care este operată transmisiunea este „amânat", cum am spus mai sus, şi rămâne în stare latentă şi „învăluită" atâta timp cât nu se trece de la „speculativ" la „operativ"; aceasta înseamnă că toate considerațiile teoretice n-au valoare reală, ca lucrare propriu-zis inițiatică, decât dacă sunt menite să pregătească „realizarea"; şi ele sunt, de fapt, o pregătire necesară, dar tocmai punctul de vedere „speculativ" e incapabil să recunoască acest adevăr şi, prin urmare, să-i facă conştienți de el pe cei care îşi mărginesc orizontul la punctul acesta de vedere.

CAPITOLUL XXXI

DESPRE ÎNVĂȚĂMÂNTUL INIȚIATIC

Trebuie să revenim asupra caracterelor proprii învățământului inițiatic, prin care se diferențiază profund de orice învățământ profan; e vorba aici de ceea ce se poate numi exterioritatea acestui învățământ, adică mijloacele de exprimare prin care el poate fi transmis într-o anumită măsură şi până la un anumit punct, cu caracter de pregătire pentru lucrarea pur interioară prin care inițierea, din virtuală cum era la început, va deveni mai mult sau mai puțin complet efectivă. Mulți, neținând seama de ceea ce trebuie să fie în mod real învățătura inițiatică, nu văd în ea nimic mai mult, ca particularitate demnă de remarcat, decât folosirea simbolismului; este foarte adevărat, de altfel, că acesta joacă un rol esențial, dar mai trebuie să se ştie şi de ce ; or, aceştia, neexaminând lucrurile decât într-un mod cu totul superficial şi oprindu-se la aparențe şi la forme exterioare, nu înțeleg deloc motivul existenței şi chiar, se poate spune, necesitatea simbolismului, pe care, în aceste condiții, ei nu-l pot găsi decât ciudat şi cel puțin inutil. Ei presupun, într-adevăr, că doctrina inițiatică nu e în fond decât o filozofie ca toate celelalte, puțin diferită, fără îndoială, prin metoda sa, dar în orice caz nimic mai mult, deoarece mentalitatea lor îi face incapabili să conceapă altceva; şi este absolut sigur că, din rațiunile pe care le-am expus mai sus, filozofia n-are nimic a face cu simbolismul şi chiar i se opune într-un anumit sens. Cei care, în ciuda acestei confuzii, vor consimți totuşi să recunoască învățământului unei asemenea doctrine o oarecare valoare, dintr-un punct de vedere sau altul, şi pentru motive care n-au de obicei nimic inițiatic, chiar aceştia nu vor reuşi niciodată să vadă în el altceva decât cel mult un fel de prelungire a învățământului profan, de complement al educației obişnuite, la îndemâna unei elite relati-

ve[1]. Or, e mai bine poate să i se nege total valoarea, ceea ce echivalează în general cu a-l ignora pur şi simplu, decât a-l deprecia astfel şi a prezenta, prea adesea, în numele lui şi în locul lui, felurite puncte de vedere particulare, mai mult sau mai puțin coordonate, asupra a tot felul de lucruri care, în realitate, nu sunt inițiatice nici în ele însele, nici prin modul cum sunt tratate; în aceasta constă de fapt devierea lucrării „speculative" la care am făcut aluzie.

Există şi o altă manieră de a prezenta învățământul inițiatic, nu mai puțin falsă, deşi într-un mod aparent contrar: şi anume aceea care îl opune învățământului profan, ca şi cum s-ar situa oarecum la acelaşi nivel, atribuindu-i-se ca obiect o anumită ştiință specială, mai mult sau mai puțin vag definită, pusă în fiecare moment în contradicție şi în conflict cu celelalte ştiințe, deşi declarată totdeauna superioară acestora din urmă prin ipoteză şi fără ca motivele să fie vreodată degajate în mod clar. Acest mod de a vedea aparține mai ales ocultiştilor şi altor pseudo-inițiați, care de altfel sunt, în realitate, departe de a disprețui învățământul profan pe atât cât vor să pretindă, deoarece fac din el chiar numeroase împrumuturi, mai mult sau mai puțin deghizate, şi, în plus, atitudinea de opoziție, pe de altă parte, nu se acordă deloc cu preocuparea lor constantă de a găsi puncte de comparație între doctrina tradițională, sau ceea ce cred ei că este aceasta, şi ştiințele moderne; e adevărat că opoziția şi deopotrivă comparația presupun faptul că, în fond, e vorba de lucruri de acelaşi ordin. Există astfel o dublă eroare: pe de o parte, confundarea cunoaşterii inițiatice cu studiul unei ştiințe tradiționale mai mult sau mai puțin secundare (fie magia, fie orice altceva de acest gen) şi, pe de altă parte, ignorarea a ceea ce constituie diferența esențială între punctul de vedere al ştiințelor tradiționale şi acela al ştiințelor profane; dar, după tot ceea ce am spus, nu e cazul să insistăm în continuare.

Aşadar, dacă învățământul inițiatic nu este nici prelungirea învățământului profan, cum ar vrea-o unii, nici antiteza

[1] Bineînțeles, cei despre care e vorba sunt la fel de incapabili să conceapă elita în adevăratul sens al acestui cuvânt, sens care are, de asemenea, o valoare propriu-zis inițiatică după cum vom explica mai departe.

acestuia, cum o susțin alții, dacă nu constituie nici sistem filozofic, nici știință specializată, aceasta se întâmplă deoarece, în realitate, el este de un ordin total diferit; de altfel, n-ar trebui să se caute să i se dea o definiție propriu-zisă, căci l-ar deforma în mod inevitabil. Folosirea constantă a simbolismului în transmisiunea acestui învățământ poate fi suficientă pentru a face să se întrevadă acest adevăr, atunci când se admite, cum e pur și simplu logic să o facem chiar fără a merge până în fondul lucrurilor, că un mod de exprimare total diferit de limbajul obișnuit este conceput pentru a exprima idei de asemenea total diferite și concepții care nu se lasă exprimate integral prin cuvinte, pentru ele fiind necesar un limbaj mai puțin limitat, mai universal, pentru că sunt ele însele de un ordin mai universal.

Trebuie de altfel adăugat că, dacă concepțiile inițiatice sunt în mod esențial altele decât concepțiile profane, aceasta se datorează faptului că ele provin înainte de toate dintr-o altă mentalitate decât cele profane[2], de care diferă nu atât prin obiectul lor, cât prin punctul de vedere asupra acestui obiect; și este neapărat astfel din moment ce acesta nu poate fi „specializat", ceea ce ar însemna a pretinde să se impună cunoașterii inițiatice o limitare care este incompatibilă cu însăși natura sa. Este în consecință ușor de admis că, pe de o parte, tot ceea ce poate fi considerat din punct de vedere profan poate fi de asemenea considerat, dar în cu totul alt mod și cu o altă înțelegere, din punct de vedere inițiatic (deoarece, după cum am spus-o adesea, nu există, în realitate, un domeniu profan căruia i-ar aparține anumite lucruri prin natura lor, ci numai un punct de vedere profan, care nu e în fond decât un mod nelegitim și deviat de a privi aceste lucruri)[3], în timp

---

[2] În realitate, cuvântul „mentalitate" este insuficient în această privință, după cum vom vedea mai departe, dar nu trebuie uitat că nu e vorba aici decât de o etapă pregătitoare pentru adevărata cunoaștere inițiatică, și în care, în consecință, nu este încă posibil să se facă în mod direct apel la intelectul transcendent.

[3] Ceea ce spunem aici ar putea să se aplice deopotrivă punctului de vedere tradițional în general, ca și punctului de vedere propriu-zis inițiatic; atunci când e vorba doar de a le distinge de punctul de vedere

ce, pe de altă parte, există lucruri care scapă complet oricărui punct de vedere profan[4], fiind proprii exclusiv domeniului inițiatic.

Că simbolismul, ca formă sensibilă a oricărei învățături inițiatice, poate fi într-adevăr un limbaj mai universal decât limbajele obișnuite, este un fapt pe care l-am explicat mai înainte, și nu este îngăduit să ne îndoim nici o singură clipă de aceasta, fie și numai dacă se consideră că orice simbol este susceptibil de interpretări multiple, care nu sunt în contradicție între ele, ci, dimpotrivă, se completează unele pe altele, fiind toate la fel de adevărate, deși provin din puncte de vedere diferite; și, dacă este astfel, e pentru că simbolul constituie nu atât expresia unei idei net definite și delimitate (în felul ideilor „clare și distincte" ale filozofiei carteziene, presupuse în întregime exprimabile prin cuvinte), cât reprezentarea sintetică și schematică a unui ansamblu de idei și concepții pe care fiecare îl va putea sesiza conform aptitudinilor intelectuale proprii și în măsura în care este pregătit pentru înțelegerea lor. Deci, pe cel care îi va pătrunde semnificația profundă, simbolul îl va putea face să înțeleagă incomparabil mai mult decât tot ceea ce este posibil să fie exprimat în mod direct; de aceea el este singurul mijloc de a transmite, atât cât se poate, tot acest inexprimabil care constituie domeniul propriu al inițierii sau mai degrabă, pentru a vorbi mai riguros, de a sădi germenele concepțiilor de acest ordin în intelectul inițiatului, care va trebui apoi să le treacă de la putere la act, să le dezvolte și să le elaboreze prin propria sa lucrare, deoarece nimeni nu poate face mai mult decât

---

profan, nu există în general nici o diferență de făcut sub acest raport între unul și altul.

[4] Și, de asemenea, trebuie să adăugăm punctul de vedere tradițional exoteric, care este în general modul legitim și normal de a considera ceea ce este deformat de punctul de vedere profan, așa încât ambele se raportează într-un fel la un același domeniu, ceea ce nu diminuează cu nimic diferența lor profundă: dar, dincolo de acest domeniu care se poate numi exoteric, deoarece este acela care privește în mod egal și indistinct toți oamenii, există domeniul esoteric și propriu-zis inițiatic, pe care nu pot decât să-l ignore cei ce se mențin în ordinea exoterică.

să-l pregătească pentru aceasta trasându-i, prin formule potrivite, planul pe care urmează să-l realizeze în el însuşi spre a ajunge la posesiunea efectivă a inițierii, primită doar în mod virtual.

Nu trebuie de altfel să se uite că, dacă inițierea simbolică - baza şi suportul inițierii efective - este, obligatoriu, singura care poate fi dată prin mijloace exterioare, cel puțin ea poate fi păstrată şi transmisă chiar de către cei ce nu-i înțeleg nici sensul, nici valoarea; e suficient ca simbolurile să fie menținute intacte pentru ca ele să fie totdeauna susceptibile să trezească în cel care este capabil toate concepțiile a căror sinteză o reprezintă. În aceasta, o reamintim, rezidă adevăratul secret inițiatic, care este inviolabil prin natura sa şi care se apără prin el însuşi împotriva curiozității profanilor, şi pentru care secretul relativ al anumitor semne exterioare nu este decât o figurare simbolică; fiecare va putea pătrunde acest secret mai mult sau mai puțin, după întinderea orizontului său intelectual, dar chiar atunci când îl va pătrunde integral, niciodată nu va putea comunica efectiv altuia ceea ce va înțelege el însuşi; cel mult, îi va putea ajuta să ajungă la această înțelegere numai pe acei care sunt apți într-adevăr.

Aceasta nu împiedică deloc ca formele sensibile utilizabile în transmisiunea inițiatică exterioară şi simbolică să aibă, chiar în afara rolului lor esențial de suport şi vehicul al influenței spirituale, valoarea lor proprie ca metodă de învățătură; în această privință, se poate remarca (şi aceasta ne readuce la legătura intimă a simbolului cu ritul) că ele traduc simbolurile fundamentale în gesturi - luând acest cuvânt în sensul cel mai larg, cum am făcut-o mai înainte - şi că, astfel, ele fac oarecum să „trăiască" învățătura prezentată inițiatului[5], ceea ce reprezintă modul cel mai potrivit şi mai general aplicabil pentru a-l pregăti pentru asimilarea acesteia, deoarece toate manifestările individualității umane se exprimă în mod necesar, în condițiile actuale ale existenței, în diverse moduri ale

[5] De aici, ceea ce am numit „punerea în acțiune" a „legendelor" inițiatice; s-ar putea, de asemenea, raporta aici ceea ce am spus despre simbolismul teatrului.

activității vitale. N-ar trebui, de altfel, să pretindem pentru aceasta a face din viață, cum ar vrea-o mulți dintre moderni, un fel de principiu absolut; exprimarea unei idei în mod vital nu este, la urma urmelor, decât un simbol ca și altele, așa cum este, de exemplu, expresia ei spațială, care constituie un simbol geometric sau o ideogramă; s-ar putea spune, însă, că acesta este un simbol care, prin natura sa specială, este susceptibil să pătrundă mai direct ca oricare altul în chiar interiorul individualității umane. În realitate, dacă orice proces de inițiere prezintă, în diferitele sale faze, o corespondență, fie cu viața umană individuală, fie chiar cu ansamblul vieții terestre, este pentru că însăși manifestarea vitală, particulară sau generală, „microcosmică" sau „macrocosmică", se desfășoară după un plan analog aceluia pe care inițiatul trebuie să-l realizeze în el însuși, pentru a se realiza el însuși în completa expansiune a tuturor capacităților ființei sale. Acestea sunt totdeauna și pretutindeni planuri corespunzând aceleiași concepții sintetice, așa că ele sunt principial identice și, cu toate că sunt diferite și indefinit variate în realizarea lor, ele provin dintr-un „arhetip" unic, planul universal trasat de Voința supremă, desemnată simbolic ca „Marele Arhitect al Universului".

Orice ființă tinde așadar, în mod conștient sau nu, să realizeze în ea însăși, prin mijloacele potrivite naturii sale particulare, ceea ce formele inițiatice occidentale, sprijinindu-se pe simbolismul „constructiv", denumesc „planul Marelui Arhitect al Universului"[6], și să contribuie prin aceasta, după funcțiunea care îi aparține în ansamblul cosmic, la realizarea totală chiar a acestui plan, care nu este, în fond, decât universalizarea propriei sale realizări personale. Exact în acel moment al dezvoltării în care o ființă devine cu adevărat conștientă de această finalitate, începe pentru ea inițierea efectivă, ce trebuie s-o conducă în trepte și conform propriei căi, la realizarea integrală care se împlinește nu în dezvoltarea izolată a anumitor facultăți speciale, ci în dezvoltarea completă,

[6] Acest simbolism este, de altfel, departe de a fi propriu exclusiv formelor occidentale: *Vishvakarma* din tradiția hindusă, în special, este exact același lucru cu „Marele Arhitect al Universului".

armonică şi ierarhică a tuturor posibilităților implicate în esența acestei ființe. De altfel, deoarece scopul este în mod necesar acelaşi pentru tot ceea ce are acelaşi principiu, numai în mijloacele folosite pentru a atinge acest scop rezidă particularitatea fiecărei ființe, considerate în limitele funcțiunii speciale care îi este determinată de natura sa individuală şi care, oricare ar fi ea, trebuie privită ca un element necesar al ordinii universale şi totale; şi, prin însăşi natura lucrurilor, această diversitate de căi particulare subzistă atâta timp cât domeniul posibilităților individuale nu este în mod efectiv depăşit.

Aşadar, învățământul inițiatic, privit în universalitatea sa, trebuie să cuprindă, ca tot atâtea aplicații, în varietate indefinită, ale aceluiaşi principiu transcendent, toate căile de realizare proprii nu numai fiecărei categorii de ființe, ci, de asemenea, fiecărei ființe individuale considerate în particular; şi, cuprinzându-le astfel pe toate în el însuşi, le însumează şi le sintetizează în unitatea absolută a Căii universale[7]. Deci, dacă principiile inițierii sunt imuabile, modalitățile sale pot şi trebuie să varieze pentru a se adapta condițiilor multiple şi relative ale existenței manifestate, condiții a căror diversitate face ca, matematic într-un fel, în întregul univers să nu existe două lucruri identice, aşa cum am mai explicat cu alte prilejuri[8]. Se poate deci spune că este imposibil să existe, pentru doi indivizi diferiți, două inițieri pe deplin asemănătoare, chiar din punct de vedere exterior şi ritualic, şi cu atât mai mult din punctul de vedere al lucrării interioare a inițiatului; unitatea şi imutabilitatea principiului nu pretind nicidecum o uniformitate şi o imobilitate care sunt, de altminteri, nerealizabile, şi care, în realitate, nu reprezintă decât reflexul lor „inversat" la cea mai de jos treaptă a manifestării; adevărul este că învățământul inițiatic, implicând o adaptare la diversitatea indefinită de naturi individuale, se opune prin aceasta uniformității pe care învățământul profan o priveşte, din contră, ca fiind „idealul" său. De altfel, modificările despre care e

[7] Această Cale universală este *Tao* din tradiția extrem-orientală.

[8] Vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. VII.

vorba se limitează, evident, la traducerea exterioară a cunoașterii inițiatice și la asimilarea acesteia de către o individualitate sau alta, deoarece, în măsura în care o asemenea traducere este posibilă, ea trebuie neapărat să țină seama de relativități și de împrejurări, pe când ceea ce ea exprimă este independent în universalitatea esenței sale principiale, cuprinzând toate posibilitățile în simultaneitatea unei sinteze unice.

Învățământul inițiatic, exterior și transmisibil prin forme, nu este în realitate și nu poate fi, am mai spus-o și insistăm, decât o pregătire a individului pentru a dobândi adevărata cunoaștere inițiatică prin efortul lucrării sale personale. I se poate astfel indica drumul de urmat, planul de realizat, îi poate fi pregătită aptitudinea mentală și intelectuală necesară pentru a ajunge la o înțelegere efectivă și nu numai teoretică; poate fi chiar sprijinit și condus controlându-i-se lucrarea în mod constant, dar aceasta e totul, căci nimeni altul, fie el chiar un „Maestru" în accepțiunea cea mai completă a cuvântului[9], nu poate să facă lucrarea în locul lui. Ceea ce inițiatul trebuie, obligatoriu, să dobândească prin el însuși, pentru că nimeni și nimic din afara lui nu i-o poate comunica, este într-un cuvânt posesiunea efectivă a secretului inițiatic propriu-zis; dar, pentru ca el să poată ajunge să realizeze această posesiune în toată întinderea și cu tot ceea ce ea implică, trebuie ca învățătura care servește oarecum ca bază și ca suport lucrării sale personale să fie constituită în asemenea fel, încât să se deschidă spre posibilități cu adevărat nelimitate și să-i permită astfel să-și extindă în mod indefinit cunoștințele, în lărgime și în profunzime în același timp, în loc să le închidă, cum o face orice punct de vedere profan, în limitele mai mult sau mai puțin înguste ale unei teorii sistematice sau ale unei formule verbale oarecare.

[9] Înțelegem prin aceasta ceea ce se cheamă un *Guru* în tradiția hindusă, sau un *Sheikh* în tradiția islamică, și care n-are nimic comun cu ideile fanteziste din anumite medii pseudo-inițiatice occidentale.

CAPITOLUL XXXII

LIMITELE MENTALULUI

Am vorbit mai înainte de mentalitatea necesară dobândirii cunoaşterii iniţiatice, mentalitate cu totul diferită de cea profană şi la formarea căreia contribuie mult respectarea riturilor şi formelor exterioare folosite în organizaţiile tradiţionale, fără prejudiciul celorlalte efecte ale lor de un ordin mai profund; dar trebuie înţeles bine faptul că nu e vorba decât de un stadiu preliminar, necorespunzând decât unei pregătiri tot teoretice, şi nu de o iniţiere efectivă. Este momentul, într-adevăr, să insistăm asupra insuficienţei mentalului în privinţa oricărei cunoaşteri de ordin metafizic şi iniţiatic; suntem obligaţi să folosim acest termen de „mental", în locul oricărui altuia, ca echivalent al sanscritului *manas*, deoarece se leagă de acesta prin rădăcina sa; înţelegem deci prin acest termen ansamblul facultăţilor de cunoaştere ce caracterizează, în mod specific, individul uman (desemnat, de asemenea, în diverse limbi, prin cuvinte având aceeaşi rădăcină), şi între care principala facultate este raţiunea.

Am precizat destul de des distincţia dintre raţiune, facultate de ordin pur individual, şi intelectul pur, care este dimpotrivă supraindividual, pentru a mai fi nevoie să revenim aici asupra ei; reamintim numai că orice cunoaştere metafizică, în adevăratul sens al acestui cuvânt, fiind de ordin universal, ar fi imposibilă dacă n-ar exista în fiinţă o facultate de acelaşi ordin, deci transcendentă în raport cu individul: această facultate este propriu-zis intuiţia intelectuală. Într-adevăr, orice cunoaştere fiind în mod esenţial o identificare, este evident că individul, ca atare, nu poate atinge cunoaşterea a ceea ce este dincolo de domeniul individual, ceea ce ar fi o contradicţie; această cunoaştere nu este posibilă decât pentru că fiinţa care este un individ uman într-o anumită stare

contingentă de manifestare este în acelaşi timp şi altceva: ar fi absurd să spunem că omul, ca om, şi prin mijloacele sale umane, se poate depăşi pe el însuşi; dar fiinţa care apare în această lume ca un om este, în realitate, cu totul altceva prin principiul permanent şi imuabil care o constituie în esenţa sa profundă [1]. Orice cunoaştere care se poate numi cu adevărat iniţiatică rezultă dintr-o comunicare stabilită în mod conştient cu stările superioare; la o asemenea comunicare se referă în mod clar, dacă sunt înţeleşi în adevăratul lor sens şi dacă se trece peste abuzul care se face prea adesea în vorbirea curentă a epocii noastre, termeni ca aceia de „inspiraţie" şi de „revelaţie"[2].

Cunoaşterea directă a ceea ce este de ordin transcendent, cu certitudinea absolută pe care o implică, este în mod evident, în ea însăşi, incomunicabilă şi inexprimabilă; orice expresie, fiind în mod necesar formală chiar prin definiţie, şi în consecinţă individuală[3], îi este tocmai prin aceasta neadecvată şi nu-i poate da decât un oarecare reflex în ordinea umană. Acest reflex poate ajuta pe unii să ajungă efectiv la aceeaşi cunoaştere, trezind în ei facultăţile superioare, dar, după cum am mai spus, nu i-ar putea scuti nicidecum să facă ei înşişi ceea ce nimeni nu poate face în locul lor; el este numai un „suport" pentru lucrarea lor interioară. Există, de altfel, în această privinţă, o mare diferenţă între simboluri şi vorbirea obişnuită, ca mijloace de exprimare; am explicat mai înainte că simbolurile, prin caracterul lor în mod esenţial sintetic, sunt eminamente apte să servească ca punct de sprijin intuiţiei intelectuale, pe când limbajul, eminamente analitic, nu este

---

[1] E vorba aici de distincţia fundamentală dintre „Sine" şi „Eu", sau dintre personalitate şi individualitate, care este la baza teoriei metafizice a stărilor multiple ale fiinţei.

[2] Aceste două cuvinte desemnează în fond acelaşi lucru, privit din două puncte de vedere oarecum diferite: ceea ce este „inspiraţie" pentru fiinţa însăşi care o primeşte devine „revelaţie" pentru celelalte fiinţe cărora le-o transmite, în măsura în care aceasta e posibilă, manifestând-o în exterior într-un mod de exprimare oarecare.

[3] Vom reaminti că, printre condiţiile existenţei manifestate, forma este cea care caracterizează propriu-zis orice stare individuală ca atare.

propriu-zis decât instrumentul gândirii discursive şi raționale. Mai trebuie adăugat că simbolurile, prin latura lor „nonumană", poartă în ele însele o influență a cărei acțiune este susceptibilă a trezi în mod direct facultatea intuitivă la cei care meditează asupra lor cum se cuvine; dar aceasta se referă numai la folosirea lor oarecum rituală ca suport de meditație, şi nu la posibilele comentarii verbale ce pot fi făcute asupra semnificației lor şi care, în toate cazurile, nu reprezintă decât tot un studiu exterior[4].

Limbajul uman fiind strâns legat, prin însăşi structura sa, de exercitarea facultății raționale, rezultă că tot ceea ce este exprimat sau prezentat cu ajutorul acestui limbaj ia în mod obligatoriu, într-un mod mai mult sau mai puțin explicit, o formă de „raționament"; dar trebuie înțeles faptul că nu poate totuşi exista decât o similitudine cu totul aparentă şi exterioară, similitudine de formă şi nu de fond, între raționamentul obişnuit, privind domeniul individual căruia îi este propriu şi în mod direct aplicabil, şi raționamentul destinat a reflecta, atât cât este posibil, ceva din adevărurile de ordin supraindividual. De aceea am spus că învățătura inițiatică nu trebuie niciodată să îmbrace o formă „sistematică", ci, dimpotrivă, trebuie să se deschidă totdeauna spre posibilități nelimitate, astfel încât să lase loc inexprimabilului, care este, în realitate, esențialul; şi, prin aceasta, limbajul însuşi, atunci când este aplicat la adevăruri de acest ordin, participă într-un anume fel la caracterul simbolurilor propriu-zise[5]. Oricum ar fi, acela care, prin studiul unei expuneri dialectice oarecare, a ajuns la o cunoaştere teoretică a unora din aceste adevăruri,

---

[4] Aceasta nu înseamnă, bineînțeles, că acela care explică simbolurile servindu-se de vorbirea obişnuită are neapărat el însuşi numai o cunoaştere exterioară, ci doar că aceasta din urmă este tot ceea ce poate el comunica celorlalți prin asemenea explicații.

[5] Această folosire superioară a limbajului este mai ales posibilă când e vorba de limbi sacre, care sunt astfel deoarece sunt constituite în aşa fel încât să poarte în ele însele acest caracter propriu-zis simbolic; este mult mai dificil, firește, cu limbile obişnuite, mai ales când acestea nu sunt folosite în mod curent decât pentru a exprima puncte de vedere profane, cum este cazul pentru limbile moderne.

încă nu are totuşi, prin aceasta, o cunoaştere directă şi reală (sau, mai exact, „realizată"), pentru care cunoaşterea discursivă şi teoretică nu va constitui nimic mai mult decât o simplă pregătire.

Această pregătire teoretică, oricât de indispensabilă ar fi în fapt, n-are totuşi în ea însăşi decât o valoare de modalitate contingentă şi accidentală; atâta vreme cât ne menţinem la ea, nu vom putea vorbi de iniţiere efectivă, chiar la treapta cea mai elementară. Dacă aici n-ar fi nimic mai mult sau nimic altceva, această pregătire n-ar fi în fond decât analogul, într-o ordine mai înaltă, a ceea ce este o „speculaţie" oarecare referitoare la un alt domeniu [6], deoarece la o astfel de cunoaştere, numai teoretică, se ajunge doar prin mental, în vreme ce la cunoaşterea efectivă, se ajunge „prin duh şi suflet", adică prin întreaga fiinţă. Pentru aceasta, chiar în afara punctului de vedere iniţiatic, de altfel, simplii mistici, fără a depăşi limitele domeniului individual, sunt totuşi, în planul lor, care este acela al tradiţiei exoterice, în mod incontestabil superiori nu numai filozofilor, ci chiar teologilor, întrucât cea mai mică părticică de cunoaştere efectivă valorează incomparabil mai mult decât toate raţionamentele care nu provin decât din mental[7].

Atâta timp cât cunoaşterea nu este decât prin mental, ea nu este decât o simplă cunoaştere „reflectată", ca aceea a umbrelor pe care le văd prizonierii peşterii simbolice a lui Platon, deci o cunoaştere indirectă şi cu totul exterioară; a trece de la umbră la realitate, percepută în mod direct în ea însăşi, în-

---

[6] S-ar putea compara o asemenea „speculaţie", în ordinea esoterică, nu cu filozofia, care nu se referă decât la un punct de vedere total profan, ci mai ales cu ceea ce este teologia în ordinea tradiţională exoterică şi religioasă.

[7] E necesar să precizăm că această superioritate a misticilor trebuie înţeleasă ca referindu-se exclusiv la starea lor interioară, deoarece, pe de altă parte, se poate întâmpla, după cum am indicat mai sus, ca, în lipsa pregătirii teoretice, ei să fie incapabili să se exprime într-un mod inteligibil; şi, în afară de aceasta, trebuie să se ţină cont de faptul că, în ciuda a ceea ce au „realizat" cu adevărat, ei riscă totdeauna să se rătăcească, tocmai prin faptul că nu pot depăşi posibilităţile ordinii individuale.

seamnă propriu-zis a trece de la „exterior" la „interior" şi, de asemenea, din punctul de vedere în care ne situăm aici în mod special, de la inițierea virtuală la inițierea efectivă. Această trecere implică renunțarea la mental, adică la orice facultate discursivă care a devenit de acum încolo neputincioasă, deoarece n-ar putea depăşi limitele impuse de însăşi natura sa[8]; doar intuiția intelectuală este dincolo de aceste limite, ea neaparținând facultăților de ordin individual.

Se poate spune, folosind simbolismul tradițional fundamentat pe corespondențe organice, că centrul conştiinței trebuie să fie deci transferat de la „creier" la „inimă"[9]; pentru acest transfer, nici o „speculație" şi nici o dialectică n-ar mai fi, evident, de vreun folos; pornind doar de la acest moment este posibil să se vorbească cu adevărat de inițiere efectivă. Punctul unde ea începe se află deci dincolo de acela unde se termină tot ceea ce poate fi relativ valabil într-o „speculație", oricare ar fi ea; între unul şi altul este un adevărat abis, a cărui depăşire numai renunțarea la mental, după cum am spus-o, o permite. Cel care e fixat de raționament şi nu se smulge la momentul potrivit rămâne prizonierul formei, adică al limitei prin care se defineşte starea individuală; el nu o va depăşi deci niciodată şi nu va merge niciodată mai departe de „exterior", adică va rămâne legat de ciclul indefinit al manifestării.

Trecerea de la „exterior" la „interior" este, de asemenea, trecerea de la multiplicitate la unitate, de la circumferință la centru, la punctul unic de unde ființa umană, restaurată în

---

[8] Renunțarea nu înseamnă nicidecum că această cunoaştere despre care e vorba ar fi în vreun fel contrară sau opusă cunoaşterii mentale, atât timp cât aceasta din urmă este valabilă şi legitimă în ordinea sa relativă, adică în domeniul individual; niciodată nu s-ar spune prea mult, pentru a evita orice echivoc în această privință, că „supra-raționalul" n-are nimic comun cu „iraționalul".

[9] Abia dacă este nevoie să reamintim că „inima", luată în mod simbolic pentru a reprezenta centrul individualității umane în integralitatea ei, este totdeauna pusă în corespondență, în toate tradițiile, cu intelectul pur, ceea ce nu are absolut nici o legătură cu „sentimentalitatea" pe care i-o atribuie concepțiile profane ale modernilor.

prerogativele „stării primordiale", are posibilitatea să se înalțe la stările superioare[10] și, prin realizarea totală a adevăratei sale esențe, să fie în sfârșit, în mod efectiv și în mod actual, ceea ce este ea în mod potențial în eternitate. Cel care se cunoaște pe sine însuși în „adevărul Esenței" eterne și infinite[11], acela cunoaște și posedă toate lucrurile în sine și prin sine însuși, deoarece a ajuns la starea incondiționată care nu lasă în afara ei nici o posibilitate și această stare, în raport cu care toate celelalte, oricât de înalte ar fi ele, nu sunt în mod real decât trepte pregătitoare fără nici o comună măsură cu ea[12], această stare care este scopul ultim al oricărei inițieri, este cu adevărat ceea ce trebuie să se înțeleagă prin „Identitate Supremă".

---

[10] Cf. *L'Esotérisme de Dante* p. 58-61.

[11] Folosim aici cuvântul „adevăr" în sensul termenului arab *haqīqah* și cuvântul „Esență" în sensul de *Edh-Dhāt*. - La acestea se referă în tradiția islamică acest *hadīth*: „Acela care se cunoaște pe sine însuși cunoaște pe Domnul său" *(Man arafa nafsahu faqad arafa Rabbahu);* și această cunoaștere este obținută prin ceea ce se cheamă „ochiul inimii" *(aynul-qalb),* care nu este altceva decât intuiția intelectuală însăși, așa cum o exprimă aceste cuvinte ale lui El-Hallâj: „Văd pe Domnul meu prin ochiul inimii mele, și spun: cine ești tu? El spune: Tu" *(Raaytu Rabbī bi-ayni qalbī, faqultu man anta, qāla anta).*

[12] Prin asta nu trebuie să se înțeleagă numai stările care corespund extinderilor individualității, ci și stările supra-individuale, condiționate încă.

CAPITOLUL XXXIII

CUNOAŞTERE INIŢIATICĂ ŞI „CULTURĂ" PROFANĂ

Am subliniat mai înainte că trebuie să ne păzim de orice confuzie între cunoaşterea doctrinară de ordin iniţiatic, chiar atunci când ea nu e încă decât teoretică şi doar pregătitoare a „realizării", şi tot ceea ce este instruire pur exterioară sau ştiinţă profană, care nu are în realitate nici o legătură cu această cunoaştere. Totuşi, trebuie să mai insistăm în mod deosebit asupra acestui punct, deoarece am constatat foarte des că este necesar: trebuie să punem capăt prejudecăţii atât de răspândite care vrea ca ceea ce e numit în mod obişnuit „cultură" în sensul profan şi „monden" să aibă vreo valoare, fie chiar cu titlu de pregătire, faţă de cunoaşterea iniţiatică, atunci când ea nu are şi nu poate avea cu adevărat nici o tangenţă cu aceasta.

În principiu, aici e vorba, pur şi simplu, de o lipsă de legătură: instrucţia profană, oricare ar fi nivelul considerat, nu poate servi cu nimic cunoaşterii iniţiatice, şi (sub rezerva degenerării intelectuale pe care o implică adoptarea punctului de vedere profan ca atare) nici nu este incompatibilă cu ea[1]; în această privinţă, ea apare numai ca un fapt oarecare, precum îndemânarea manuală dobândită prin exercitarea unei meserii mecanice, sau „cultura fizică" atât de la modă în zilele noastre. În fond, toate acestea sunt exact de acelaşi ordin pentru cine se situează în punctul de vedere care ne interesează;

[1] Este evident că, în special acela care a primit încă din copilărie instrucţia profană şi „obligatorie" în şcoli n-ar putea fi socotit responsabil pentru aceasta şi nici privit ca „descalificat" pentru iniţiere; toată problema este de a şti ce „amprentă" va păstra mai departe, deoarece aceasta depinde cu adevărat de propriile lui posibilităţi.

dar pericolul este de a se lăsa păcălit de aparenţa înşelătoare a unei pretinse „intelectualităţi", care n-are absolut nimic de-a face cu intelectualitatea pură şi adevărată, iar folosirea abuzivă, constantă, de către contemporanii noştri tocmai a cuvântului „intelectual" e suficientă să arate că acest pericol e foarte real. Rezultă de aici adesea, între alte inconveniente, tendinţa de a uni sau mai degrabă de a amesteca între ele lucruri care sunt de ordine cu totul diferite; fără să mai vorbim, în legătură cu aceasta, de pătrunderea unui gen de „speculaţie" total profană în anumite organizaţii iniţiatice occidentale, vom reaminti numai vanitatea, pe care am semnalat-o cu multe prilejuri, a tuturor încercărilor de a stabili o legătură sau o comparaţie oarecare între ştiinţa modernă şi cunoaşterea tradiţională[2]. În acest sens, unii merg chiar până la a pretinde să găsească în prima „confirmări" pentru cea de-a doua, ca şi cum aceasta din urmă, care se bazează pe principiile imuabile, ar putea avea cel mai mic câştig dintr-o conformitate accidentală şi total exterioară cu câteva rezultate ipotetice şi mereu schimbătoare ale acestei cercetări nesigure care bâjbâie şi căreia modernilor le place să-i acorde numele de „ştiinţă"!

Dar nu asupra acestui aspect al problemei vrem să insistăm mai ales acum, şi nici chiar asupra primejdiei care poate apărea când, acordându-se o importanţă exagerată acestei ştiinţe inferioare (şi adesea chiar total iluzorie), i se consacră întreaga activitate în dauna cunoaşterii superioare, a cărei posibilitate însăşi va ajunge astfel să fie cu totul necunoscută sau ignorată. Se ştie foarte bine că, într-adevăr, acesta este cazul imensei majorităţi a contemporanilor noştri; şi pentru aceştia, problema legăturii cu cunoaşterea iniţiatică şi chiar tradiţională nu se mai pune, evident, deoarece ei nici nu mai bănuiesc existenţa unei asemenea cunoaşteri. Dar, chiar fără a ajunge la această extremă, instruirea profană poate constitui destul de adesea, în fapt dacă nu în principiu, un obstacol în dobândirea adevăratei cunoaşteri, adică chiar contrariul unei

[2] Cf. în special *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XVIII, XXXII.

pregătiri eficace, şi aceasta din diverse motive, asupra cărora trebuie să ne explicăm mai în amănunțime.

Mai întâi, educația profană impune anumite obişnuințe mentale de care este mai mult sau mai puțin dificil să te eliberezi ulterior; e foarte lesne de constatat că, urmare firească a învățământului universitar, limitările şi chiar deformările sunt adesea iremediabile; şi, pentru a scăpa cu totul de această supărătoare influență, este nevoie de aptitudini speciale care nu pot fi decât excepționale. Vorbim aici într-un mod cu totul general şi nu vom insista asupra inconvenientelor mai deosebite, ca îngustimea de vederi care rezultă în mod inevitabil din „specializare", sau „miopia intelectuală" ce însoțeşte de obicei „erudiția" cultivată pentru ea însăşi; ceea ce este esențial de observat este că, dacă în ea însăşi cunoaşterea profană este indiferentă, metodele prin care ea este inoculată sunt în realitate chiar negarea acelora care deschid accesul la cunoaşterea inițiatică.

După aceea, trebuie să se țină seama, ca de un obstacol de loc neglijabil, de acest soi de infatuare produsă frecvent de o pretinsă ştiință, şi care, la destul de mulți oameni, e cu atât mai accentuată cu cât ştiința e mai elementară, inferioară şi incompletă; de altfel, chiar fără a ieşi din împrejurările „vieții obişnuite", pagubele instruirii elementare, din acest punct de vedere, sunt uşor de recunoscut de toți aceia pe care nu-i orbesc anumite idei preconcepute. Este evident că, dintre doi ignoranți, acela care îşi dă seama că nu ştie nimic se află într-o dispoziție mult mai favorabilă dobândirii cunoaşterii decât acela care crede că ştie ceva; s-ar putea spune că posibilitățile naturale ale primului sunt intacte, în timp ce ale celuilalt sunt ca „inhibate", nemaiputându-se dezvolta liber. De altfel, chiar admițând o egală bunăvoință la cei doi indivizi considerați, nu e mai puțin adevărat că unul va trebui mai întâi să se elibereze de ideile false de care este stânjenit mentalul său, în timp ce celălalt va fi scutit, cel puțin, de această muncă preliminară şi negativă, care reprezintă unul din sensurile a ceea ce inițierea masonică desemnează în mod simbolic ca „despuierea de metale".

Se poate explica cu ușurință astfel un fapt pe care am avut adesea ocazia să-l constatăm în ceea ce-i privește pe așa-zișii oameni „cultivați"; se știe ce se înțelege în mod obișnuit prin acest termen: nu e vorba aici nici măcar de o instruire cât de cât solidă, oricât de limitată și oricât de inferioară i-ar fi valoarea, ci de o „spoială" superficială cu tot felul de lucruri, de o educație mai ales „literară", în orice caz numai livrescă și verbală, permițând să se vorbească cu aplomb despre orice, inclusiv despre ceea ce e complet ignorat, și susceptibilă să-i iluzioneze pe cei care, seduși de aceste aparențe strălucitoare, nu-și dau seama că ele acoperă doar neantul. Această „cultură" produce, în general, la un alt nivel, efecte destul de comparabile cu acelea reamintite mai înainte în legătură cu instruirea primară; există, desigur, excepții, deoarece se poate întâmpla ca acela care a primit o asemenea „cultură" să fie destul de înzestrat cu fericite aptitudini naturale pentru a nu o aprecia decât la adevărata ei valoare și a nu se lăsa înșelat el însuși; dar nu vom exagera cu nimic spunând că, în afara acestor excepții, marea majoritate a oamenilor „cultivați" trebuie socotiți printre cei a căror stare mentală este cea mai defavorabilă primirii adevăratei cunoașteri. Față de aceasta ei au un fel de rezistență adesea inconștientă și, uneori, voită; chiar cei care nu neagă în mod formal, cu bună știință și *a priori*, tot ceea ce este de ordin esoteric sau inițiatic, manifestă cel puțin, în această privință, o lipsă completă de interes, și se întâmplă chiar să-și etaleze ignoranța asupra acestor lucruri ca și cum aceasta ar fi, în propriii lor ochi, unul din semnele superiorității pe care se presupune că le-o conferă „cultura"!

Să nu se creadă că ar exista din partea noastră oricât de vagă intenție caricaturală; nu facem decât să spunem exact ceea ce am văzut în multe împrejurări, nu numai în Occident, ci chiar în Orient, unde de altfel acest tip de om „cultivat" are din fericire destul de puțină importanță, el nefăcându-și apariția decât foarte recent și ca produs al unei anumite educații „occidentalizate", de unde rezultă, s-o spunem în trecere, că acest om „cultivat" este în mod necesar un „modernist" în

același timp[3]. Concluzia care se desprinde de aici este că, pur și simplu, oamenii de acest fel sunt cel mai puțin „inițiabili" dintre profani și că ar fi o totală nesocotință să se țină oricât de puțin seama de părerea lor, fie și numai în ceea ce privește încercarea de a adapta prezentarea anumitor idei; de altfel, e necesar să adăugăm că preocuparea pentru „opinia publică" în general este o atitudine de asemenea cât se poate de „anti-inițiatică".

Mai trebuie, cu acest prilej, să precizăm un alt punct care se leagă strâns de aceste considerații și anume: orice cunoaștere exclusiv „livrescă" n-are nimic comun cu cunoașterea inițiatică, chiar în stadiul ei teoretic. Faptul poate să apară evident după cele spuse, deoarece tot ceea ce nu este decât studiu livresc face în mod incontestabil parte din educația cea mai exterioară; dacă insistăm, o facem pentru că ne-am putea înșela în cazul în care acest studiu ar avea ca obiect cărți al căror conținut este de ordin inițiatic. Acela care citește asemenea cărți în felul oamenilor „cultivați" sau chiar cel care le studiază în modul „erudiților" și după metodele profane nu va fi, prin aceasta, mai aproape de adevărata cunoaștere, deoarece aduce aici aptitudini ce nu-i permit să le pătrundă sensul real și nici să și le asimileze într-un oarecare grad; exemplul orientaliștilor, cu incomprehensiunea totală de care dau dovadă în general, este o ilustrare deosebit de izbitoare. Cu totul altul este cazul aceluia care, luând aceleași cărți ca „suporturi" ale lucrării sale interioare, acesta fiind rolul căruia îi sunt în mod esențial destinate, știe să vadă dincolo de cuvinte și să găsească în ele un prilej și un punct de sprijin pentru dezvoltarea propriilor sale posibilități; aici revenim, de fapt, la folosirea propriu-zis simbolică de care este susceptibil limbajul, și despre care am vorbit mai înainte. Acest lucru, se va înțelege fără greutate, n-are nimic comun cu simplul studiu livresc, deși cărțile îi sunt punctul de plecare; faptul de a îngrămădi în memorie noțiuni verbale nu aduce nici măcar umbra unei cunoașteri reale; contează numai pă-

[3] Asupra legăturilor acestui „modernism" cu opoziția la orice esoterism, vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XI.

trunderea „spiritului" învăluit în formele exterioare, pătrundere care presupune că ființa poartă în ea însăși posibilitățile corespunzătoare, deoarece orice cunoaștere este în mod esențial identificare; și fără această calificare, inerentă înseși naturii acestei ființe, cele mai înalte exprimări ale cunoașterii inițiatice, în măsura în care ea este exprimabilă, și Scrierile sacre ale tuturor tradițiilor, nu vor fi niciodată decât „literă moartă" și *flatus vocis*.

CAPITOLUL XXXIV

MENTALITATE ŞCOLARĂ ŞI PSEUDO-INIŢIERE

Unul din semnele caracteristice ale majorităţii organizaţiilor pseudo-iniţiatice moderne este modul în care folosesc anumite comparaţii împrumutate din „viaţa obişnuită", adică din activitatea profană în general, sub una sau alta din formele cele mai curente pe care le îmbracă în lumea contemporană. Nu mai e vorba aici doar de analogii care, în ciuda supărătoarei banalităţi a imaginilor astfel folosite şi a faptului că sunt cât mai depărtate posibil de orice simbolism tradiţional, ar putea totuşi să fie mai mult sau mai puţin valabile în anumite limite; spunem, mai mult sau mai puţin, deoarece nu trebuie să se uite că, în fond, punctul de vedere profan ca atare comportă totdeauna în el însuşi ceva nelegitim, în măsura în care este o adevărată negaţie a punctului de vedere tradiţional; dar ceea ce este şi mai grav este că aceste lucruri sunt luate la modul cel mai literal, ajungându-se până la un fel de asimilare a realităţilor pretins spirituale cu forme de activitate care, cel puţin în condiţiile actuale, sunt pur şi simplu opusul oricărei spiritualităţi. Astfel, în unele şcoli ocultiste pe care le-am cunoscut cândva, se vorbea fără încetare doar de „datorii de plătit", şi această idee era împinsă până la obsesie; în teozofism şi diferitele sale derivate mai mult sau mai puţin directe, e vorba în mod constant mai ales de „lecţii de învăţat", şi totul este descris în termeni „şcolăreşti", ceea ce ne duce iar la confuzia între cunoaşterea iniţiatică şi instrucţia profană. Universul întreg nu este conceput decât ca o vastă şcoală în care fiinţele trec dintr-o clasă în alta în măsura în care şi-au „învăţat lecţiile"; reprezentarea acestor clase succesive este, de altfel, strâns legată de concepţia „reincarnaţio-

nistă", dar nu acesta este punctul care ne interesează în prezent, ci ne propunem să atragem atenţia asupra erorii inerente acestor imagini „şcolăreşti" şi asupra mentalităţii în mod esenţial profană din care provin, independent de legătura pe care o pot avea cu o teorie specială sau alta.

Instruirea profană, aşa cum este ea constituită în lumea modernă, şi pe care sunt modelate toate reprezentările în chestiune, este în mod evident una din realităţile al căror caracter antitradiţional se manifestă în cel mai înalt grad; se poate chiar spune că ea nu este făcută, într-un fel, decât pentru aceasta, sau cel puţin că în acest caracter rezidă prima şi principala sa raţiune de a fi, deoarece este, în mod evident, unul din instrumentele cele mai puternice de care se poate dispune pentru a se ajunge la distrugerea spiritului tradiţional. Este inutil să mai insistăm asupra acestor consideraţii; dar există un alt punct ce poate părea mai puţin evident la prima vedere, şi anume: chiar dacă o atare deviere nu s-ar fi produs, asemenea reprezentări „şcolare" tot ar fi greşite din momentul în care sunt aplicate domeniului iniţiatic, deoarece instruirea exterioară, chiar când nu e profană cum este în prezent, ci e, dimpotrivă, legitimă şi chiar tradiţională în domeniul său, nu e mai puţin, prin natura şi chiar prin destinaţia sa, total diferită de ceea ce se referă la domeniul iniţiatic. În toate cazurile, vom avea deci de-a face cu o confuzie între exoterism şi esoterism, confuzie care dovedeşte nu numai ignorarea adevăratei naturi a esoterismului, ci chiar pierderea sensului tradiţional în general, şi care, în consecinţă, este în ea însăşi o manifestare a mentalităţii profane; dar, pentru a o face încă şi mai bine înţeleasă, e necesar să precizăm, mai mult decât am făcut-o până acum, anumite diferenţe profunde dintre instruirea exterioară şi iniţiere, ce vor pune de altfel mai clar în evidenţă un defect care se întâlneşte deja în unele organizaţii iniţiatice autentice, dar în stare de degenerare şi, firesc, cu atât mai mult, este accentuat până la caricatură în organizaţiile pseudo-iniţiatice la care am făcut aluzie.

În legătură cu aceasta, trebuie să spunem mai întâi că există chiar în învăţământul universitar, sau mai degrabă la originea lui, ceva cu mult mai puţin simplu şi chiar mai

enigmatic decât se crede de obicei, în lipsa unei întrebări care ar trebui totuşi să-i vină imediat în minte oricui este capabil de o minimă reflecție: dacă e un adevăr evident că nimeni nu poate conferi sau transmite altuia ceva ce nu posedă el însuşi[1], cum au fost deci instituite gradele universitare la început, dacă nu prin intervenția, sub o formă sau alta, a unei autorități de ordin superior? Trebuie, deci, să fi existat acolo o adevărată „exteriorizare"[2], care, de asemenea, poate fi considerată în acelaşi timp ca o „coborâre" în acest plan inferior căruia îi aparține în mod obligatoriu întregul învățământ „public", fie şi chiar constituit pe bazele cele mai strict tradiționale (îl vom numi în acest caz „scolastic", după terminologia din evul mediu, pentru a rezerva cuvântului „şcolar" sensul său profan obişnuit); de altfel, în virtutea acestei „coborâri", acest învățământ putea participa în mod efectiv, în limitele domeniului său propriu, la însuşi spiritul tradiției.

Aceasta se acordă exact, pe de o parte, cu ceea ce se ştie despre trăsăturile generale ale epocii în care îşi au originea universitățile, adică ale evului mediu, şi, pe de altă parte, şi în mod deosebit, cu faptul, prea puțin remarcat, că distincția celor trei grade universitare este destul de evident calchiată după constituția unei ierarhii inițiatice[3]. Reamintim, de asemenea, în legătură cu aceasta, că, aşa cum am arătat în altă

[1] Am întâlnit un scriitor masonic care afirma că „a trebuit ca primul inițiat să se inițieze el însuşi", şi aceasta cu intenția evidentă de a nega originea „non-umană" a inițierii; ar fi dificil să împingi absurditatea mai departe, după cum am explicat care este adevărata natură a inițierii; dar, în orice domeniu, nu e nimic mai absurd decât a presupune că cineva îşi poate da lui însuşi ceea ce nu are, şi cu atât mai mult să transmită acest lucru; am ridicat deja, de altfel, în altă parte o problemă de acest gen în legătură cu caracterul în cel mai înalt grad suspect al transmisiei psihanalitice. (*Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XXXIV).

[2] Am vorbit despre o asemenea „exteriorizare", în altă parte, în legătură cu raportul care există între anumite rituri exoterice şi riturile inițiatice.

[3] Cele trei trepte de bacalaureat, licențiat şi doctorat reproduc diviziunea ternară care este în mod frecvent adoptată de organizațiile inițiatice şi care se găseşte de exemplu în Masonerie cu cele trei grade de Ucenic, Companion şi Maestru.

parte[4] , ştiinţele din *trivium* şi din *quadrivium* reprezentau, în sensul lor exoteric, diviziunile unui program de învăţământ universitar şi erau, totodată, printr-o transpoziţie potrivită, puse în corespondenţă cu treptele iniţierii[5] ; dar e de la sine înţeles că o asemenea corespondenţă, respectând în mod riguros legăturile normale ale diferitelor domenii, n-ar implica în nici un caz transpunerea în domeniul iniţiatic a unui sistem de clase şi examene ca acelea pe care le cuprinde în mod obligatoriu învăţământul exterior. Abia dacă este nevoie să adăugăm că, universităţile occidentale fiind în timpurile moderne complet deturnate de la spiritul lor originar şi nemaiputând avea nici cea mai mică legătură cu un principiu superior capabil să le legitimeze, gradele care au fost păstrate, în loc să fie ca o imagine exterioară a gradelor iniţiatice, nu mai sunt decât o simplă parodie, la fel cum o ceremonie profană este parodia sau contrafacerea unui rit şi cum ştiinţele profane însele sunt, sub mai multe aspecte, o parodie a ştiinţelor tradiţionale; acest din urmă caz este, de altfel, întru totul comparabil cu acela al gradelor universitare, care, chiar dacă s-au menţinut continuu, reprezintă în prezent un adevărat „reziduu" a ceea ce au fost la origine, după cum ştiinţele profane sunt, aşa cum am explicat cu mai multe prilejuri, un „reziduu" al vechilor ştiinţe tradiţionale.

Am făcut de curând aluzie la examene şi asupra acestui punct am vrea acum să insistăm puţin: aceste examene, după cum se poate de altfel constata din practica lor constantă în civilizaţiile cele mai diferite, sunt la locul lor şi au raţiunea lor de a fi în învăţământul exterior, chiar tradiţional, unde, prin definiţie oarecum, nu există nici un criteriu de alt ordin; dar când e vorba, dimpotrivă, de un domeniu pur interior, ca acela al iniţierii, ele devin complet zadarnice şi ineficace şi, în mod normal, n-ar putea juca decât cel mult un rol exclusiv

---

[4] Vezi *L'Esotérisme de Dante*, p. 10-15.

[5] În această situaţie nu mai avem de-a face cu o diviziune ternară, ci septenară, care era în special în folosinţă în organizaţia medievală a „Fedelilor d'Amore" şi, de asemenea, în antichitate, în misterele mitraice; în aceste două cazuri, cele şapte grade sau „trepte" ale iniţierii erau puse în legătură cu cele şapte ceruri planetare.

simbolic, aproape ca şi secretul privind anumite forme rituale care nu este decât un simbol al adevăratului secret inițiatic; ele sunt, de altfel, total inutile într-o organizație inițiatică, atâta vreme cât aceasta este cu adevărat ceea ce ar trebui să fie. Numai că, în fapt, trebuie să se țină seama de anumite cazuri de degenerescență, în care, nemaifiind nimeni capabil să aplice criteriile reale (mai ales datorită uitării complete a științelor tradiționale, singurele care pot furniza atare criterii, aşa cum am spus în legătură cu calificările inițiatice), acestea se suplinesc, în măsura în care se poate, instituindu-se, pentru trecerea de la un grad la altul, examene mai mult sau mai puțin similare în forma lor, dacă nu chiar în programul lor, cu examenele universitare, şi care, ca şi acestea, nu pot fi în general date decât asupra lucrurilor „învățate", la fel cum, în lipsa unei autorități interioare efective, se instituie forme administrative asemănătoare celor din guvernările profane.

Aceste două efecte ale uneia şi aceleiaşi cauze apar, de altfel, ca destul de strâns legate între ele şi sunt constatabile aproape totdeauna simultan în aceleaşi organizații; se regăsesc, de asemenea, asociate laolaltă, nu numai în realitate, ci şi în reprezentările imaginare din organizațiile pseudo-inițiatice: astfel, teozofiştii, care folosesc destul de curent imagini „şcolare", concep pe de altă parte ceea ce ei denumesc „guvernarea ocultă a lumii" ca fiind divizată în diferite „departamente" ale căror atribuții se inspiră în mod foarte evident din acelea ale ministerelor şi administrațiilor lumii profane. Această ultimă observație ne face, de altfel, să recunoaştem principala sursă a erorilor de acest gen, şi anume: inventatorii organizațiilor pseudo-inițiatice, necunoscând, chiar din afară, nici o organizație autentic inițiatică în afara celor ajunse în acest stadiu de degenerare (şi este foarte firesc să fie astfel, deoarece acestea sunt singurele care dăinuie încă în zilele noastre în lumea occidentală), au crezut că cel mai bun lucru pe care-l pot face este să le imite şi, în mod inevitabil, le-au imitat în ceea ce au ele cel mai exterior, adică mai afectat de degenerescență, care se afirmă cel mai clar prin aspecte ca acelea luate în considerație; şi, nemulțumiți să introducă imitația în constituirea propriilor lor organizații, le-au proiectat,

pentru a spune astfel, în imaginaţie într-o „altă lume", adică în reprezentarea pe care şi-o fac despre lumea spirituală. Rezultatul este că, în timp ce organizaţiile iniţiatice, în măsura în care n-au suferit nici o deviere, sunt constituite după imaginea adevăratei lumi spirituale, imaginea organizaţiilor pseudo-iniţiatice - care, vrând să copieze anumite organizaţii iniţiatice pentru a crea aceleaşi aparenţe, n-au luat în realitate decât părţile deformate prin împrumuturile din lumea profană - este o caricatură a lumii spirituale.

Că e vorba de organizaţii iniţiatice mai mult sau mai puţin degenerate sau de organizaţii pseudo-iniţiatice, se vede că ceea ce se produce astfel, prin introducerea formelor profane, este exact inversul „coborârii" la care ne-am referit discutând despre originea instituţiilor universitare şi prin care, într-o epocă de civilizaţie tradiţională, exotericul se modela oarecum după esoteric şi inferiorul după superior; dar marea diferenţă între cele două situaţii este că, în cazul unei iniţieri diminuate sau chiar deviate până la un anumit punct, prezenţa acestor forme parazite nu împiedică existenţa, în pofida a orice, a transmisiunii unei influenţe spirituale, în timp ce, în cazul pseudo-iniţierii, în spatele aceloraşi forme nu există decât pur şi simplu vidul. Ceea ce promotorii pseudo-iniţierii nu bănuiesc, desigur, este că, transferându-şi ideile „şcolare", şi alte lucruri de acelaşi gen, până la reprezentarea ordinii universale, ei şi-au pus pur şi simplu asupra acesteia amprenta propriei mentalităţi profane; cel mai regretabil este faptul că cei cărora li se prezintă aceste concepţii fanteziste nu mai sunt capabili să discearnă această amprentă, care, dacă ar mai putea fi înţeleasă, ar fi suficientă pentru a-i pune în gardă contra unor asemenea întreprinderi şi chiar a-i abate pentru totdeauna de la ele.

CAPITOLUL XXXV

INIȚIERE ŞI „PASIVITATE"

Am spus mai sus că nimic din ceea ce ține de cunoaşterea inițiatică n-ar putea fi în nici un fel obiectul unor discuții, de orice gen, şi că de altfel discuția în general este, se poate spune, un procedeu prin excelență profan; unii au avut pretenția de a trage din acest fapt concluzia că învățământul inițiatic ar trebui să fie primit „în mod pasiv", şi au vrut chiar să facă din aceasta un argument îndreptat împotriva inițierii înseşi.

Există şi aici un echivoc pe care este deosebit de important să-l risipim: învățământul inițiatic, pentru a fi cu adevărat profitabil, impune, natural, o atitudine mentală „receptivă", dar „receptivitatea" nu este deloc sinonimă cu „pasivitatea"; acest învățământ cere, dimpotrivă, din partea celui care-l primeşte, un efort constant de asimilare, care este esențialmente activ, şi încă în cel mai înalt grad. În realitate, învățământului profan i s-ar putea adresa mai degrabă, cu oarecare îndreptățire, reproşul de pasivitate, deoarece el nu-şi propune alt scop decât de a procura date care trebuie mai curând „învățate" decât înțelese, adică elevul trebuie să le înregistreze pur şi simplu şi să le înmagazineze în memorie, fără ca ele să fie obiectul vreunei asimilări reale; prin caracterul cu totul exterior al acestui învățământ şi al rezultatelor lui, activitatea personală şi interioară este evident redusă la minimum, dacă nu chiar cu totul inexistentă.

Există, de altminteri, în spatele echivocului despre care e vorba, ceva mult mai grav; într-adevăr, am observat adesea la aceia care se erijează în adversari ai esoterismului, o supărătoare tendință de a-l confunda cu contrafacerile lui şi, prin urmare, a cuprinde în aria aceloraşi atacuri lucrurile cele mai diferite şi chiar cele mai opuse. Este, în mod evident, încă un

exemplu al neînțelegerii moderne; ignorarea a tot ceea ce atinge domeniul esoteric și inițiatic este atât de completă și de generală în epoca noastră, că nimic nu mai miră în această privință, și aceasta poate fi în multe cazuri o scuză pentru cei care acționează astfel; totuși, uneori suntem ispitiți să ne întrebăm dacă această explicație este suficientă pentru cel care vrea să meargă mai în fondul lucrurilor.

Mai întâi, se înțelege de la sine că însăși această neînțelegere și această ignoranță intră în planul de distrugere a oricărei idei tradiționale, plan a cărui realizare este urmărită de-a lungul întregii perioade moderne, și că, în consecință, ele nu pot fi decât voite și întreținute prin influențele subversive care lucrează la această distrugere; dar, în afara acestei considerații de ordin cu totul general, se pare că există, în aceste echivocuri, și ceva care corespunde unui plan mai exact și mai clar definit. Într-adevăr, când vedem că se confundă în mod deliberat inițierea cu pseudo-inițierea și chiar cu contra-inițierea, amestecându-se totul într-un fel atât de încâlcit, încât nimic nu mai poate fi recunoscut, e cu adevărat foarte dificil, pentru cei capabili cât de cât să reflecteze, să nu se întrebe cui și la ce servesc toate aceste confuzii. Bineînțeles, problema pe care o punem aici nu este cea a bunei sau relei credințe; ea n-ar avea, de altfel, decât o importanță cu totul secundară, deoarece pericolul ideilor false astfel răspândite nu este nici mai mare, nici mai mic; și e foarte posibil ca însăși pătrunderea de care unii dau dovadă să se datoreze exclusiv faptului că se supun în mod inconștient vreunei sugestii.

Concluzia care se impune este că dușmanii tradiției inițiatice nu-i înșeală decât pe cei atrași în organizațiile pe care le „controlează" în mod direct sau indirect, și că aceia care cred că le combat sunt ei înșiși câteodată, în fapt, instrumente la fel de utile, deși într-un alt mod, pentru scopurile propuse. Este de două ori avantajos pentru contra-inițiere ca, atunci când nu-și poate disimula în întregime procedeele și scopurile, să le atribuie și pe unele și pe celelalte adevăratei inițieri, deoarece prin aceasta o vatămă în mod indiscutabil și, în același timp, deturnează pericolul care o amenință pe ea însăși,

rătăcindu-i pe cei care ar putea să se afle pe calea anumitor descoperiri.

Aceste reflecții le-am făcut în multe ocazii[1] și, în special, în legătură cu o carte publicată, cu câțiva ani în urmă, în Anglia, de un vechi membru al unor organizații cu un caracter deosebit de suspect, vrem să spunem organizații pseudo-inițiatice dintre cele la care se distinge cel mai clar amprenta unei influențe a contra-inițierii; deși el le-a părăsit și s-a întors în mod deschis, chiar, contra lor, n-a rămas mai puțin puternic afectat de învățământul pe care l-a primit și lucrul este adesea vizibil în concepția sa despre inițiere. Această concepție, în care domină exact ideea de „pasivitate", este destul de stranie pentru a merita să fie relevată în mod deosebit; ea servește ca idee directoare pentru ceea ce vrea să fie o istorie a organizațiilor inițiatice, sau așa-zis inițiatice, din antichitate până în zilele noastre, istorie în cel mai înalt grad fantezistă, în care totul este amestecat în modul amintit mai înainte și care se sprijină pe multiple citate heteroclite, majoritatea împrumutate din „surse" foarte îndoielnice; dar, cum nu avem desigur intenția să facem aici un fel de recenzie a cărții respective, nu aceasta este ceea ce ne interesează în prezent și nici ceea ce este pur și simplu conform cu anumite teze „recunoscute", care se regăsesc în mod invariabil în toate lucrările de acest gen. Preferăm să ne limităm la a arăta, pentru că acesta este cel mai „instructiv" din punctul nostru de vedere, erorile implicate în chiar ideea directoare, erori pe care autorul le datorează în mod evident legăturilor sale anterioare, așa încât nu face, de fapt, decât să contribuie la răspândirea și acreditarea vederilor celor față de care se crede adversar și continuă să ia drept inițiere ceea ce ei i-au prezentat ca atare, dar care în realitate nu este decât una din căile care pot servi la pregătirea foarte eficace a agenților sau instrumentelor pentru contra-inițiere.

Firește, toate aceste lucruri despre care e vorba sunt izolate într-un anumit domeniu pur psihic și, chiar prin aceasta,

[1] Există, în privința asta, în anumite campanii antimasonice, „dedesubturi" cu totul extraordinare.

n-ar putea avea nici o legătură cu adevărata inițiere, care este, dimpotrivă, de ordin esențialmente spiritual; este, mai ales, vorba de „magie" aici și, după cum am mai explicat, operațiile magice de un gen anumit nu constituie nicidecum un proces inițiatic. Pe de altă parte, întâlnim această ciudată credință că orice inițiere trebuie să se sprijine pe trezirea și ascensiunea forței subtile pe care tradiția hindusă o desemnează sub numele de *Kundalini*, în timp ce aceasta nu este, de fapt, decât o metodă proprie anumitor forme inițiatice particulare; de altfel, nu este prima dată când ne este dat să constatăm, în ceea ce am numi bucuroși legendele anti-inițiatice, un fel de obsesie a lui *Kundalini*, care e cel puțin ciudată și ale cărei cauze, în general, nu apar în mod foarte clar. Aici, faptul este destul de strâns legat de o anumită interpretare a simbolismului șarpelui, luat într-un sens exclusiv „malefic"; autorul pare să nu aibă nici cea mai vagă idee despre dubla semnificație a anumitor simboluri, chestiune foarte importantă și pe care am mai tratat-o în altă parte[2].

Oricum ar fi, *Kundalini-Yoga*, așa cum este ea practicată mai ales în inițierea tantrică, este, în mod sigur, cu totul altceva decât magia; dar ceea ce în mod abuziv este prezentat sub acest nume, în cazul care ne preocupă, poate să nu fie decât magie; dacă n-ar fi vorba decât de pseudo-inițiere, fără îndoială ar fi chiar mai puțin, o iluzie „psihologică", pur și simplu; dar, dacă intervine într-o anumită măsură contra-inițierea, se poate foarte bine să avem de-a face cu o deviere reală, și chiar cu un fel de „inversare", ajungându-se la o luare de contact, în nici un caz cu un principiu transcendent sau cu stările superioare ale ființei, ci pur și simplu cu „lumina astrală", am spune mai degrabă cu lumea „influențelor rătăcitoare", adică, de fapt, cu partea cea mai de jos a domeniului subtil. Autorul, care acceptă expresia de „lumină astrală"[3], desemnează acest rezultat sub numele de „iluminare", care devine astfel foarte echivocă; în loc să se aplice la aspecte de

---

[2] *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XXX.

[3] Originea acestei expresii urcă până la Paracelsus, dar, de fapt, este cunoscută mai ales din divagațiile ocultiste cărora le-a servit de pretext.

ordin pur intelectual, şi pentru dobândirea unei cunoaşteri superioare, cum ar trebui să fie în mod normal, dacă ar fi luată într-un sens inițiatic legitim, expresia nu se referă decât la fenomene de „clarviziune" sau la alte „puteri" de aceeaşi categorie, foarte puțin interesante în ele însele şi, de altfel, mai ales negative în acest caz, deoarece se pare că servesc, în final, la a-l face pe cel năpăstuit accesibil sugestiilor emanate de la pretinşi „maeştri" necunoscuți, care, în această împrejurare, nu sunt decât siniştrii „magicieni negri".

Admitem cu dragă inimă precizia unei asemenea descrieri pentru anumite organizații auxiliare ale contra-inițierii, aceasta necăutând, într-adevăr, de obicei, decât să facă din membrii lor simple instrumente pe care să le folosească după bunul ei plac; ne întrebăm numai, deoarece acest punct nu e prea clar, ce rol precis joacă aşa-zisul „inițiat" în operațiile magice care trebuie să producă un asemenea rezultat, şi pare că acesta nu poate fi, în fond, decât rolul cu totul pasiv al unui „subiect", în sensul în care „psihiştii" de orice gen înțeleg acest cuvânt. Dar ceea ce contestăm în modul cel mai absolut este că acest rezultat ar avea ceva comun cu inițierea, care, dimpotrivă, exclude orice pasivitate; am explicat de la început că acesta este unul din motivele incompatibilității ei cu misticismul; cu atât mai mult este incompatibilă cu ceea ce implică o pasivitate de un ordin incomparabil mai jos decât aceea a misticilor şi intră, în general, în ceea ce, de obicei, de la invenția spiritismului, este denumit sub numele vulgar de „mediumnitate".

Se prea poate, o spunem în trecere, ca lucrul despre care e vorba să fie destul de comparabil cu ceea ce a fost originea adevărată a „mediumnității" şi a spiritismului însuşi; şi, pe de altă parte, când „clarviziunea" este obținută prin anumite „antrenamente" psihice, chiar dacă *Kundalini* nu joacă nici un rol, ea are, în mod obişnuit, ca efect să-l facă pe individ „sugestionabil" în cel mai mare grad, cum o dovedeşte conformitatea constantă, la care am făcut aluzie mai înainte, a viziunilor sale cu teoriile speciale ale şcolii căreia îi aparține; nu e deci deloc greu să înțelegem folosul pe care îl pot trage veritabilii „magicieni negri", adică reprezentanții conştienți ai

contra-inițierii. Nu e mai greu să ne dăm seama că toate acestea se îndreaptă direct împotriva scopului însuşi al inițierii, care este tocmai „eliberarea" ființei de toate contingențele, şi nu impunerea a noi legături venind să se adauge la cele care condiționează în mod natural existența omului obişnuit; inițiatul nu este un „subiect", ci exact contrariul; orice tendință la pasivitate nu poate fi decât un obstacol pentru inițiere şi, acolo unde este predominantă, constituie o „descalificare" iremediabilă. În plus, în orice organizație inițiatică ce a păstrat o conştiință clară a adevăratului său scop, toate practicile hipnotice sau altele care implică folosirea unui „subiect" sunt considerate ca nelegitime şi strict interzise; şi vom adăuga că este chiar recomandat să se mențină totdeauna o atitudine activă privind stările spirituale tranzitorii care pot fi atinse în primele stadii ale „realizării", pentru a se evita prin aceasta orice primejdie de „autosugestie"[4]; cu toată rigoarea, din punct de vedere inițiatic, pasivitatea nu este conceptibilă şi admisibilă decât, exclusiv, față de Principiul suprem.

Ştim că la aceasta se va putea obiecta că anumite căi inițiatice comportă o supunere mai mult sau mai puțin completă față de un *guru;* dar obiecția nu este deloc valabilă, mai întâi pentru că acolo este vorba de o supunere consimțită de bunăvoie şi nu de o supunere impusă fără ştirea discipolului, şi apoi pentru că *guru* este totdeauna perfect cunoscut acestuia, discipolul aflându-se în relație reală şi directă cu el, şi nicidecum un personaj necunoscut, manifestându-se în „astral", adică, lăsând la o parte orice fantasmagorie, acționând printr-un fel de influență „telepatică" pentru a trimite sugestii fără ca discipolul care le primeşte să poată şti cumva de unde îi vin. În afară de aceasta, supunerea n-are decât caracterul unui simplu instrument „pedagogic", s-ar putea spune, al unei necesități cu totul trecătoare; nu numai că un adevărat instructor spiritual nu va abuza niciodată, dar el nu se va folosi de ea decât pentru a-l face pe discipol capabil să se eli-

[4] Este ceea ce un Şeic exprima odată prin aceste cuvinte: „Trebuie ca omul să domine *hāl*-ul (starea spirituală încă nestabilizată), şi nu *hāl*-ul să domine omul" *(Lāzim el-insān yarkab el hāl, wa laysa el-hāl yarkab el-insān).*

bereze cât mai degrabă posibil, deoarece, dacă există o afirmație invariabilă în asemenea caz, aceea este că adevăratul *guru* este pur interior, că el nu este altul decât „Sinele" ființei înseși și că *guru* exterior nu face decât să-l reprezinte atâta timp cât ființa nu poate încă să intre în comunicare conștientă cu acest „Sine". Inițierea trebuie să ducă tocmai la conștientizarea deplină și efectivă a „Sinelui", ceea ce, evident, n-ar putea face nici niște copii sub tutelă, nici niște automate psihice; „lanțul" inițiatic nu este făcut pentru a lega ființa, ci, din contră, pentru a-i procura un sprijin care să-i permită înălțarea indefinită și depășirea propriilor ei limite de ființă individuală și condiționată. Chiar când e vorba de aplicații contingente, care pot coexista, în mod secundar, cu scopul esențial, o organizație inițiatică nu are ce face cu niște instrumente pasive și oarbe, al căror loc normal n-ar putea fi, în orice caz, decât în lumea profană, lipsindu-le orice calificare; ceea ce trebuie să găsească la membrii săi, pe toate treptele și în toate funcțiile, este o colaborare conștientă, și de bunăvoie, implicând întreaga înțelegere efectivă de care este capabil fiecare; și nici o veritabilă ierarhie nu se poate realiza și menține pe altă bază decât aceasta.

CAPITOLUL XXXVI

INIȚIERE ȘI „SERVICIU"

Printre caracteristicile organizațiilor pseudo-inițiatice moderne, poate că nimic nu este mai general și mai izbitor ca faptul de a atribui o valoare esoterică și inițiatică unor considerații care nu pot avea cu adevărat un sens cât de cât acceptabil decât în domeniul cel mai pur exoteric; o asemenea confuzie, care e în concordanță cu folosirea imaginilor luate din „viața obișnuită" despre care am vorbit mai înainte, este, de altfel, oarecum inevitabilă din partea profanilor care, vrând să fie socotiți drept ceea ce nu sunt, au pretenția să vorbească despre lucruri pe care nu le cunosc și despre care își fac, firesc, o idee pe măsura a ceea ce sunt capabili să înțeleagă. Nu mai puțin firesc, considerațiile de acest fel asupra cărora ei insistă cel mai mult sunt totdeauna în conformitate cu tendințele predominante ale epocii actuale și le urmează chiar în variațiile lor mai mult sau mai puțin secundare; s-ar putea pune întrebarea, în legătură cu aceasta, cum se poate împăca faptul de a suferi astfel influența lumii profane cu cele mai mici pretenții inițiatice; dar, bineînțeles, cei interesați nu bagă deloc de seamă ce există aici contradictoriu. S-ar putea ușor cita asemenea organizații care, la începutul lor, dădeau iluzia unui fel de intelectualitate, cel puțin acelora care nu mergeau în miezul lucrurilor, și care, apoi, s-au mărginit din ce în ce mai mult la cele mai rele banalități sentimentale; și este evident că această desfășurare a sentimentalismului nu face decât să corespundă cu ceea ce de asemenea se poate constata în prezent în „lumea exterioară". Se întâlnesc, de altfel, de-o parte și de alta, exact aceleași formule, pe cât de goale, pe atât de grandilocvente, al căror efect ține de „sugestiile" la care am făcut aluzie, deși cei care le folosesc nu sunt, desigur, totdeauna conștienți de scopurile către care tind toa-

te acestea; şi ridicolul lor, în ochii celor care pot să reflecteze oricât de puțin, este şi mai accentuat în cazul în care slujesc de parodii ale esoterismului. Ridicolul este, de altfel, o adevărată „marcă" a influențelor care acționează într-adevăr în spatele acestor lucruri, chiar dacă cei care li se supun sunt destul de departe de a o bănui; dar, fără să mai insistăm asupra acestor observații de ordin general, vrem numai să prezentăm aici un caz deosebit de semnificativ şi care, în plus, se leagă într-un anumit fel de ceea ce am arătat mai înainte în legătură cu „pasivitatea".

În frazeologia specială a organizațiilor despre care e vorba, există cuvinte care revin permanent, cu o insistență mereu mai mare: aceste cuvinte sunt „serviciu" şi „servitori"; ele se regăsesc pretutindeni, din ce în ce mai mult, şi în legătură cu orice; este un fel de obsesie şi ne putem întreba în mod legitim cărui gen de „sugestie" mai corespund ele. Fără îndoială, trebuie să admitem existența maniei occidentale a „umilității" sau, cel puțin, ca să spunem mai exact, a etalării ei exterioare, deoarece realitatea poate fi cu totul diferită, ca atunci când, în aceleaşi medii, certurile cele mai violente şi cele mai duşmănoase se însoțesc de lungi discursuri asupra „fraternității universale". De altfel, este de la sine înțeles că, în acest caz, e vorba de o umilitate cu totul „laică" şi „democratică", în perfect acord cu un „ideal" care constă nu în a ridica inferiorul, în măsura în care acesta este capabil, ci, dimpotrivă, în a coborî superiorul la nivelul lui; e limpede, într-adevăr, că trebuie ca cineva să fie pătruns de acest „ideal" modern, esențial antiierarhic, pentru a nu-şi da seama de ceea ce e neplăcut în asemenea expresii, chiar dacă se întâmplă ca intențiile pe care le acoperă să fie lăudabile în ele însele; ar trebui, fără îndoială, sub acest din urmă raport, să se facă o distincție între aplicațiile foarte diverse care pot fi făcute, dar ceea ce ne interesează aici este doar starea de spirit pe care o exprimă cuvintele respective.

Totuşi, dacă aceste considerații generale sunt la fel de valabile în toate situațiile, ele nu sunt suficiente când e vorba în mod special de pseudo-inițiere; există în acest caz, în plus, o confuzie datorată, pe de o parte, preponderenței atribuite de

către moderni acțiunii și, pe de altă parte, punctului de vedere social, confuzie ce îi face să-și imagineze că aceste lucruri trebuie să intervină până și într-un domeniu în care ele n-au ce căuta în realitate. Printr-una din bizarele inversări ale oricărei ordini normale, cu care epoca noastră s-a obișnuit, activitățile cele mai exterioare ajung să fie considerate condiții esențiale ale inițierii, uneori chiar ca scop al ei, deoarece, oricât de incredibil ar fi aceasta, sunt unii care ajung până la a nu vedea aici altceva decât un mijloc mai bun de „a servi"; și, să se observe bine, există încă o împrejurare agravantă în faptul că aceste activități sunt concepute în modul cel mai profan, fiind lipsite și de caracter tradițional, chiar dacă firește exoteric, pe care l-ar putea măcar îmbrăca, dacă ar fi privite din punctul de vedere religios; dar există, desigur, o mare depărtare între religie și simplul moralism „umanitar", care este preocuparea pseudo-inițiaților de orice categorie!

Pe de altă parte, este incontestabil că sentimentalismul, sub toate formele sale, predispune totdeauna la o anumită „pasivitate"; prin aceasta atingem problema pe care am tratat-o mai înainte, și aici se află, foarte probabil, cauza principală a „sugestiei" pe care o avem acum în vedere și, în tot cazul, ceea ce o face deosebit de primejdioasă. Într-adevăr, tot repetând cuiva că trebuie să „servească" nu importă ce, fie și unor vagi entități „ideale", se ajunge la a-l predispune în asemenea fel, încât va fi gata să „servească" efectiv, când i se va ivi prilejul, oricui va pretinde că încarnează sau reprezintă aceste entități într-un mod cât de cât pozitiv; iar ordinele pe care le va putea primi de acolo, oricare le-ar fi caracterul, și chiar dacă ele merg până la cele mai rele extravaganțe, vor găsi în el supunerea unui adevărat „slujitor". Se va înțelege fără dificultate că acesta este unul dintre cele mai bune mijloace ce pot fi întrebuințate pentru a pregăti uneltele pe care contra-inițierea le va putea folosi după placul său; pe deasupra, mai are și avantajul de a fi unul dintre cele mai puțin compromițătoare, deoarece „sugestia", în cazuri de acest fel, poate foarte bine să fie făcută de șarlatani vulgari, adică prin alte unelte inconștiente, fără ca cei care le conduc fără știrea lor să aibă vreodată nevoie să intervină în mod direct.

Să nu se obiecteze că, acolo unde se pune deci problema unui „serviciu", ar putea de fapt să fie vorba despre ceea ce tradiția hindusă ar numi o cale *bhakti;* este cu totul altceva, în ciuda elementului sentimental pe care îl implică aceasta din urmă într-o anumită măsură (dar fără ca totuşi să degenereze vreodată în „sentimentalism"); şi chiar dacă vrem să traducem *bhakti,* în limbaj occidental, prin „devoțiune", cum se face cel mai adesea - deşi aceasta nu este mai mult decât o accepțiune derivată şi sensul prim şi esențial al cuvântului este în realitate acela de „participare", aşa cum l-a arătat Ananda K. Coomaraswamy - „devoțiune" nu înseamnă „serviciu" sau, cel puțin, acesta ar fi exclusiv „serviciu divin" şi nu, cum spuneam mai înainte, „serviciu" al oricui şi pentru orice. În ceea ce priveşte „serviciul" unui *guru,* dacă ținem să folosim acest termen, acolo unde un asemenea lucru există, acesta nu este, o spunem din nou, decât cu titlul de disciplină pregătitoare, privind numai pe cei care s-ar putea numi „aspiranți" şi în nici un caz pe cei care au ajuns deja la o inițiere efectivă; şi iată-ne din nou foarte departe de caracterul de înaltă finalitate spirituală atribuită în mod atât de curios „serviciului" de către pseudo-inițiere. În sfârşit, pentru că trebuie să prevedem toate obiecțiunile posibile, în ceea ce priveşte legăturile existente între membrii unei organizații inițiatice, nu se poate da, evident, numele de „serviciu" ajutorului dat de superior inferiorului, şi nici, mai general, relațiilor în care dubla ierarhie de trepte şi de funcțiuni, asupra căreia vom reveni mai departe, trebuie să fie totdeauna în mod riguros respectată.

Nu vom insista mai mult asupra acestui subiect, în general destul de neplăcut; dar cel puțin am crezut necesar, văzând la câte „servicii" diverse şi suspecte sunt invitați oamenii azi din toate părțile, să semnalăm primejdia care se ascunde în spatele acestora şi să spunem cât mai clar posibil despre ce e vorba. Pentru a conchide în două vorbe, vom adăuga numai atât: inițiatul n-are de ce să fie un „slujitor", sau, cel puțin, el nu trebuie să fie decât slujitorul Adevărului[1].

[1] În arabă *El-Haqq,* care este, nu trebuie uitat, unul din principalele nume divine.

CAPITOLUL XXXVII

DARUL LIMBILOR

O chestiune care se leagă destul de direct de aceea a învățăturii inițiatice şi de adaptările ei este ceea ce se cheamă „darul limbilor", care este menționat adesea printre privilegiile Roza-Crucilor adevărați sau, pentru a spune mai exact (deoarece cuvântul „privilegii" ar putea da loc foarte uşor la false interpretări), printre semnele lor caracteristice, dar care este, de altfel, susceptibil de o aplicație mult mai întinsă decât aceea care e făcută astfel unei forme tradiționale particulare. La drept vorbind, nu pare să se fi explicat vreodată foarte clar ce trebuie să se înțeleagă prin acest dar din punct de vedere propriu-zis inițiatic, pentru că mulți dintre cei care au folosit expresia par a o fi înțeles aproape numai în sensul ei cel mai literal, ceea ce este insuficient, deşi, fără îndoială, chiar acest sens literal poate fi justificat într-un oarecare fel.

Într-adevăr, posedarea anumitor chei ale limbajului poate furniza, pentru a înțelege şi a vorbi limbile cele mai diferite, cu totul alte mijloace decât cele obişnuite; şi este foarte sigur că există, în domeniul ştiințelor tradiționale, ceea ce s-ar putea numi o filologie sacră, total diferită de filologia profană care a luat naştere în Occidentul modern. Cu toate acestea, acceptând prima interpretare şi situând-o în domeniul ei propriu, care este acela al aplicațiilor contingente ale esoterismului, este permis să se considere mai ales un sens simbolic, de ordin mai înalt, care i se suprapune fără să-l contrazică deloc şi care e în concordanță, de altminteri, cu datele inițiatice comune tuturor tradițiilor, fie din Orient, fie din Occident.

Din acest punct de vedere, se poate spune că cel care posedă cu adevărat „darul limbilor" este acela care vorbeşte fiecăruia pe limba sa, în sensul că se exprimă totdeauna într-o formă potrivită modurilor de gândire ale oamenilor cărora li

se adresează. La aceasta se face aluzie, într-o manieră mai exterioară, când se spune că Roza-Crucii trebuiau să adopte îmbrăcămintea şi obiceiurile țărilor în care se găseau; şi unii adaugă chiar că ei trebuiau să ia un nume nou de fiecare dată când schimbau țara, ca şi cum ar fi îmbrăcat o nouă individualitate. Astfel, un Roza-Cruce, datorită treptei spirituale pe care o atinsese, nu mai era legat exclusiv de nici o formă definită şi nici de condițiile speciale ale vreunui loc determinat[1], acesta fiind motivul pentru care el era un „Cosmopolit" în adevăratul sens al cuvântului [2].

Aceeaşi învățătură se întâlneşte în esoterismul islamic: Mohyddin ibn Arabî spune că „adevăratul înțelept nu se leagă de nici o credință", pentru că el este dincolo de toate credințele particulare, deoarece a obținut cunoaşterea a ceea ce este principiul lor comun; dar tocmai de aceea el poate, în funcție de împrejurări, să vorbească limbajul propriu fiecărei credințe. Nu există în aceasta, orice ar gândi profanii, nici „oportunism", nici disimulare de vreun fel; dimpotrivă, este consecința necesară a unei cunoaşteri care e superioară tuturor formelor, dar care nu poate fi comunicată (în măsura în care este comunicabilă) decât prin forme, din care nici una, prin chiar faptul că este o adaptare specială, nu s-ar putea potrivi în mod indistinct tuturor oamenilor. Pentru a da un exemplu, acest lucru poate fi comparat cu traducerea unuia şi aceluiaşi gând în limbi diferite: este mereu acelaşi gând care, în el însuşi, este independent de orice exprimare; dar, de fiecare dată când este exprimat într-o altă limbă, devine accesibil unor oa-

---

[1] Am putea adăuga, de nici o epocă specială; dar acest lucru, care se referă în mod direct la caracterul de „longevitate", ar impune, pentru a fi mai bine înțeles, explicații mai ample, ce nu-şi pot afla locul aici; de altminteri, vom da mai departe câteva indicații asupra problemei „longevității".

[2] Se ştie că acest nume, de „Cosmopolit", a servit de semnătură „acoperită" diverselor personaje care, dacă nu erau ei înşişi adevărați Roza-Cruci, se pare că, cel puțin, au servit de porta-voce acestora pentru transmiterea exterioară a anumitor învățături, şi care puteau în consecință să se identifice cu ei într-o oarecare măsură, atâta timp cât îndeplineau această funcție specială.

meni care, fără aceasta, nu l-ar putea cunoaşte; şi comparaţia este, de altminteri, riguros conformă cu însuşi simbolismul „darului limbilor".

Acela care a ajuns la acest punct a atins, printr-o cunoaştere directă şi profundă (şi nu numai teoretică sau verbală), fondul identic al tuturor doctrinelor tradiţionale, a aflat, situându-se în punctul central din care ele sunt emanate, adevărul unic ascuns sub diversitatea şi multiplicitatea formelor exterioare. Diferenţa, într-adevăr, nu este niciodată decât în formă şi aparenţă; fondul esenţial este pretutindeni şi totdeauna acelaşi, pentru că nu există decât un adevăr, deşi el are aspecte multiple după punctele de vedere mai mult sau mai puţin deosebite din care este privit, şi pentru că, aşa cum spun iniţiaţii musulmani, „doctrina Unităţii este unică"[3]; dar este necesară o varietate de forme pentru a se adapta la condiţiile mentale ale unei ţări sau alteia, ale unei epoci sau alteia, sau, dacă se preferă, pentru a corespunde diverselor puncte de vedere particularizate, determinate de aceste condiţii; şi aceia care se opresc la formă văd mai ales diferenţele până la a le lua uneori chiar ca opoziţii, în timp ce ele, dimpotrivă, dispar pentru cei care merg dincolo de formă. Aceştia din urmă pot apoi să coboare din nou la formă, dar fără să mai fie în vreun fel afectaţi, fără să mai fie modificată cu ceva cunoaşterea lor profundă; ei pot, aşa cum derivă consecinţele dintr-un principiu, să realizeze, plecând de sus în jos, din interior spre exterior (şi în aceasta constă faptul că adevărata sinteză, cum am explicat mai înainte, este total opusă obişnuitului „sincretism"), toate adaptările doctrinei fundamentale. Astfel că, pentru a relua mereu acelaşi simbolism, nemaifiind constrânşi să vorbească o limbă determinată, ei le pot vorbi pe toate, întrucât au căpătat cunoaşterea principiului însuşi din care derivă prin adaptare toate limbile; ceea ce numim aici limbi sunt formele tradiţionale, religioase sau altele, care, într-adevăr, nu sunt decât adaptări ale marii tradiţii primordiale şi universale, veşminte diferite ale unicului adevăr. Aceia care au depăşit toate formele specifice şi au ajuns la universa-

[3] *Et-tawhīdu wāhidun.*

litate, şi care „ştiu" astfel ceea ce ceilalți nu fac decât să „creadă" pur şi simplu, sunt în mod necesar „ortodocşi" din punctul de vedere al oricărei tradiții normale; în acelaşi timp, ei sunt singurii care se pot numi pe deplin şi în mod efectiv „catolici", în sensul riguros etimologic al acestui cuvânt[4], pe când ceilalți nu pot fi niciodată decât în mod virtual, printr-un fel de aspirație ce nu şi-a realizat încă obiectul, sau de mişcare care, deşi îndreptată spre centru, n-a ajuns să-l atingă cu adevărat.

Cei care au trecut dincolo de formă sunt, chiar prin aceasta, eliberați de limitele inerente condiției individuale a umanității obişnuite; cei care n-au ajuns decât la centrul stării umane, fără să fi realizat încă în mod efectiv stările superioare, sunt cel puțin eliberați de limitările prin care omul decăzut din această „stare primordială", în care ei sunt reintegrați, e legat de o individualitate particulară, la fel ca şi de o formă determinată, pentru că toate individualitățile şi toate formele domeniului uman au principiul lor imediat în chiar punctul în care sunt situați. De aceea ei pot, cum am spus mai sus, să îmbrace diverse individualități pentru a se adapta tuturor împrejurărilor; pentru ei, aceste individualități nu au cu adevărat mai multă importanță decât nişte simple veşminte.

Putem înțelege astfel ce înseamnă într-adevăr schimbarea numelui, şi aceasta se leagă în mod firesc de ceea ce am arătat mai înainte referitor la numele inițiatice; de altminteri, pretutindeni unde se întâlneşte această practică, ea reprezintă totdeauna o schimbare de stare într-un ordin mai mult sau mai puțin profund; chiar în ordinele mânăstireşti, cauza schimbării numelui nu este, în general, deloc diferită, deoarece şi acolo individualitatea profană [5] trebuie să dispară pentru a face loc unei ființe noi, şi chiar când simbolismul, în întregul său, nu

---

[4] Cuvântul „catolic", luat astfel în accepția sa originară, revine în mod frecvent în scrierile de inspirație mai mult sau mai puțin direct rozicruciană.

[5] Cu toată exactitatea, ar trebui să spunem aici mai degrabă modalitatea profană a individualității, deoarece este evident că în ordinea exoterică, schimbarea nu poate fi destul de profundă pentru a afecta ceva mai mult decât simple modalități.

mai este înțeles în sensul său profund, el mai păstrează totuşi, prin el însuşi, o anumită eficacitate.

Dacă aceste câteva indicații vor fi înțelese, se va înțelege şi de ce adevărații Roza-Cruci n-au putut constitui niciodată ceva care ar semăna mai mult sau mai puțin cu o „societate" şi nici cu vreo altă organizație exterioară; ei au putut, fără îndoială, aşa cum inițiați de o treaptă asemănătoare cu a lor o fac încă în Orient, şi mai ales în Extremul-Orient, să inspire în mod mai mult sau mai puțin direct, şi oarecum invizibil, organizații exterioare formate pentru scurtă durată în vederea unui anumit scop special şi definit; dar, deşi aceste organizații pot fi numite, din această cauză, „rozicruciene", ele însele nu s-au legat deloc de aceştia şi, în afara poate a unor cazuri cu totul excepționale, ei n-au jucat nici un rol exterior. Ceea ce s-a numit Roza-Cruce în Occident, începând din secolul XIV, şi care a primit alte denumiri în alte timpuri şi în alte locuri, pentru că numele n-are aici decât o valoare pur simbolică şi trebuie el însuşi să se adapteze la împrejurări, nu este o asociație oarecare, ci este o colectivitate de ființe care au ajuns la aceeaşi stare, superioară stării umanității obişnuite, la aceeaşi treaptă de inițiere efectivă - căreia i-am arătat unul din aspectele esențiale - şi care au aceleaşi caractere interioare, ce le sunt suficiente pentru a se recunoaşte între ele fără a avea nevoie de vreun semn exterior. Tocmai de aceea ei n-au alt loc de întâlnire decât „Templul Sfântului Duh care pretutindenea este", astfel încât descrierile care i-au fost uneori făcute nu pot fi înțelese decât în mod simbolic; şi de aceea ei rămân în mod necesar necunoscuți profanilor printre care trăiesc, exterior asemănător cu ei, deşi în întregime diferiți de ei în realitate, deoarece singurele lor semne distinctive sunt pur interioare şi nu pot fi percepute decât de cei care au atins aceeaşi dezvoltare spirituală, în aşa fel că influența lor, care e legată mai degrabă de o „acțiune de prezență" decât de vreo activitate exterioară oarecare, se exercită pe căi cu totul de neînțeles pentru oamenii obişnuiți.

CAPITOLUL XXXVIII

ROZA-CRUCE ŞI ROZICRUCIENI

Întrucât am ajuns să vorbim despre Roza-Cruci, nu va fi poate inutil, deşi acest subiect se referă mai curând la un caz particular decât la iniţiere în general, să adăugăm câteva precizări, deoarece acest nume de Roza-Cruce este în prezent utilizat într-un mod imprecis şi adesea abuziv şi aplicat nediferenţiat personajelor celor mai diferite, dintre care puţine, fără îndoială, ar avea dreptul să-l poarte. Pentru a evita toate aceste confuzii, se pare că cel mai bine ar fi să stabilim o distincţie netă între Roza-Cruce şi Rozicrucieni; acest din urmă termen poate căpăta, fără nici un neajuns, o extindere mai largă decât primul; se pare că majoritatea pretinşilor Roza-Cruci, numiţi de obicei astfel, nu au fost de fapt decât Rozicrucieni. Pentru a înţelege utilitatea şi importanţa acestei distincţii, trebuie să ne reamintim mai întâi, după cum am spus, că adevăraţii Roza-Cruci n-au constituit niciodată o organizaţie cu forme exterioare definite, şi că au existat totuşi, începând cel puţin cu începutul secolului al XVII-lea, numeroase asociaţii pe care le putem califica drept rozicruciene[1], ceea ce nu înseamnă că membrii lor erau Roza-Cruci; putem fi absolut siguri că nu erau, pentru simplul motiv că făceau parte din asemenea societăţi, ceea ce poate părea paradoxal şi chiar contradictoriu la prima vedere, dar devine uşor de înţeles, dacă avem în vedere precizările făcute anterior.

[1] Dintr-o asemenea organizaţie a făcut parte Leibnitz; am vorbit deja de inspiraţia evident rozicruciană a unora din concepţiile sale, dar am arătat în acelaşi timp că nu este posibil să considerăm că a primit mai mult decât o iniţiere virtuală şi, de altfel, incompletă chiar şi sub raport teoretic (vezi *Les Principes du Calcul infinitésimal*).

Distincţia pe care o facem este departe de a se reduce la o simplă chestiune de terminologie, ea legându-se, în realitate, de ceva care este de un ordin mult mai profund, dat fiind că termenul de Roza-Cruce desemnează, după cum am explicat, o treaptă de iniţiere efectivă, adică o anumită stare spirituală, a cărei realizare, evident, nu este legată în mod necesar de apartenenţa la o anumită organizaţie definită. Ceea ce reprezintă este ceea ce am putea numi perfecţiunea stării umane, căci chiar simbolul Roza-Crucii ilustrează, prin cele două elemente din care este alcătuit, reintegrarea fiinţei în centrul acestei stări şi deplina expansiune a posibilităţilor ei individuale pornind din acest centru; el marchează deci foarte exact restaurarea „stării primordiale" sau, altfel spus, desăvârşirea iniţierii în „micile mistere".

Pe de altă parte, din punct de vedere „istoric", trebuie ţinut cont de faptul că această denumire de Roza-Cruce, legată în mod expres de folosirea unui anumit simbolism, nu a fost utilizată decât în anumite împrejurări determinate de timp şi spaţiu, în afara cărora aplicarea ei ar fi nelegitimă; s-ar putea spune că cei care posedau gradul despre care este vorba au apărut ca Roza-Cruci numai în aceste împrejurări şi din motive contingente, la fel cum au putut să apară, în alte împrejurări, sub alte nume şi sub alte aspecte. Bineînţeles, aceasta nu înseamnă că însuşi simbolul la care se referă acest nume nu poate fi mult mai vechi decât utilizarea sa, şi ar fi fără îndoială zadarnic, ca pentru orice simbol cu adevărat tradiţional, să-i căutăm o origine definită. Ceea ce vrem să spunem este doar că numele provenit din simbol n-a fost aplicat unui grad iniţiatic decât începând cu secolul al XIV-lea şi, în plus, numai în lumea occidentală; el nu se aplică deci decât raportat la o anumită formă tradiţională, care este aceea a esoterismului creştin sau, şi mai precis, a hermetismului creştin; vom reveni mai departe asupra a ceea ce trebuie să se înţeleagă în mod exact prin termenul de „hermetism".

Ceea ce am afirmat este indicat chiar de „legenda" lui Christian Rosenkreutz, nume, de altfel, pur simbolic, în care este foarte îndoielnic că trebuie să se vadă un personaj istoric, deşi unii au susţinut acest lucru, dar care apare mai degrabă

ca reprezentarea a ceea ce putem numi o „entitate colectivă"[2]. Sensul general al „legendei" acestui presupus fondator, şi în special al călătoriilor care îi sunt atribuite[3], pare a fi acela că, după distrugerea Ordinului Templului, inițiații în esoterismul creştin s-au reorganizat, de acord cu inițiații în esoterismul islamic, pentru a menține, pe cât posibil, legătura care fusese aparent ruptă prin această distrugere; dar această reorganizare a trebuit să se facă într-un fel mai ascuns, oarecum invizibil, şi fără să-şi ia ca punct de sprijin o instituție cunoscută în mod exterior şi care ar fi putut şi ea, la rândul ei, să fie distrusă[4].

Adevărații Roza-Cruci au fost propriu-zis inspiratorii acestei reorganizări sau, dacă vreți, ei au fost posesorii gradului de inițiere despre care am vorbit, priviți în mod special din punctul de vedere al îndeplinirii acestui rol, ce a continuat până în cursul secolului al XVII-lea[5] când, ca urmare a altor evenimente istorice, legătura tradițională despre care e vorba s-a rupt. Se spune că atunci Roza-Crucii s-au retras în Orient, ceea ce înseamnă că în Occident nu a mai existat din acel moment nici o inițiere care să permită atingerea efectivă a acestei trepte şi, de asemenea, că acțiunea desfăşurată până atunci pentru menținerea învățământului tradițional corespunzător a încetat să se manifeste, cel puțin sub aspectul unei activități regulare şi normale[6].

---

[2] Această „legendă" este, în general, de acelaşi gen cu celelalte „legende" inițiatice la care ne-am referit anterior.

[3] Reamintim aici aluzia pe care am făcut-o mai sus la simbolismul inițiatic al călătoriei; există, de altfel, mai ales în legătură cu hermetismul, multe alte călătorii, ca de exemplu cele ale lui Nicolas Flamel, care par să aibă înainte de toate o semnificație simbolică.

[4] De aici numele de „Colegiul Invizibililor", atribuit uneori colectivității Roza-Crucilor.

[5] Data precisă a acestei rupturi este marcată, în istoria exterioară a Europei, de încheierea tratatelor din Westphalia, care au pus capăt la tot ce mai rămăsese încă din „Creştinătatea" medievală, pentru a o înlocui cu o organizație exclusiv „politică", în sensul modern şi profan al acestui cuvânt.

[6] Ar fi cu totul inutil să încercăm a determina „geografic" locul unde s-au retras Roza-Crucii; dintre toate ipotezele care se întâlnesc în legătură cu

În ceea ce priveşte cunoaşterea adevăraţilor Roza-Cruci şi afirmarea cu certitudine că un personaj sau altul a fost unul dintre ei, acestea par cu totul imposibile, prin însuşi faptul că e vorba în esenţă de o stare spirituală, deci pur interioară, pe care ar fi foarte imprudent să vrem a o judeca după câteva semne exterioare. Mai mult decât atât, dată fiind natura rolului lor, aceşti Roza-Cruci, ca atare, nu au putut lăsa nici o urmă vizibilă în istoria profană, astfel încât, chiar dacă numele lor puteau fi cunoscute, ele nu spuneau, fără îndoială, nimic nimănui; sub acest aspect, revenim de altfel la ceea ce am spus despre schimbările de nume şi care explică destul de bine despre ce poate fi vorba în realitate.

În ceea ce priveşte personajele ale căror nume sunt cunoscute, mai ales ca autori ai unor scrieri, şi care sunt numiţi în general Roza-Cruci, cel mai probabil este că, în multe cazuri, ei au fost influenţaţi sau inspiraţi mai mult sau mai puţin direct de Roza-Cruci, cărora le-au servit oarecum de purtători de cuvânt [7], ceea ce vom exprima spunând că ei au fost numai Rozicrucieni, fie că au aparţinut sau nu vreuneia din grupările cărora li se poate atribui această denumire. Dimpotrivă, dacă s-a întâmplat în mod excepţional şi accidental ca un adevărat Roza-Cruce să joace vreun rol în evenimentele exterioare, aceasta a fost mai curând în ciuda calităţii sale decât din cauza ei, şi atunci istoricii sunt foarte departe de a bănui măcar această calitate, într-atât de diferite sunt domeniile cărora cele două lucruri le aparţin. Toate acestea, cu siguranţă, sunt departe de a satisface curiozitatea unora, dar ei nu au decât să se resemneze; multe lucruri scapă, astfel, mijloacelor de investigaţie ale istoriei profane, care prin chiar

---

acest subiect, cea mai adevărată este, desigur, aceea conform căreia ei s-au retras în „regatul preotului Ioan", acesta nefiind altceva, după cum am explicat în altă parte (*Le Roi du Monde*, p.13-15), decât o reprezentare a centrului spiritual suprem, în care sunt într-adevăr păstrate în stare latentă, până la sfârşitul ciclului actual, toate formele tradiţionale care, dintr-un motiv sau altul, au încetat să se manifeste în exterior.

[7] Este foarte îndoielnic ca un Roza-Cruce să fi scris vreodată el însuşi ceva; în orice caz, lucrarea n-ar putea fi decât strict anonimă, însăşi calitatea lui interzicându-i să se prezinte atunci ca un simplu individ vorbind în propriul său nume.

natura lor nu permit sesizarea decât a ceea ce se poate numi partea „din afară" a evenimentelor.

Trebuie adăugat încă un motiv pentru care a trebuit ca adevărații Roza-Cruci să rămână totdeauna necunoscuți, şi anume: nici unul dintre ei nu poate niciodată să se afirme ca atare, la fel cum, în inițierea islamică, nici un *Sūfī* autentic nu se poate prevala de acest titlu. Există aici chiar o similitudine care este deosebit de interesantă de remarcat, deşi, la drept vorbind, nu este o echivalență între cele două denumiri, deoarece ceea ce este implicat în numele de *Sūfī* este, în realitate, de un ordin superior semnificației numelui de Roza-Cruce şi se referă la posibilități care depăşesc pe cele ale stării umane, chiar privită în perfecțiunea ei; ar trebui chiar, cu toată exactitatea, ca numele de *Sūfī*, să fie rezervat în mod exclusiv ființei care a ajuns la realizarea „Identității Supreme", adică la țelul final al oricărei inițieri [8]; dar e de la sine înțeles că o asemenea ființă posedă *a fortiori* treapta de Roza-Cruce şi poate, dacă e nevoie, să îndeplinească funcțiile corespunzătoare acesteia. Se face, de altfel, în mod obişnuit acelaşi abuz de numele *Sūfī* ca şi de Roza-Cruce, ajungându-se până la a-l aplica uneori şi celor care sunt numai pe calea ce duce la inițierea efectivă, fără să fi atins măcar primele trepte ale acesteia; se poate nota, în legătură cu aceasta, că o asemenea extindere nelegitimă este dată în mod curent şi cuvântului *Yogī* din tradiția hindusă, şi, deşi acest cuvânt îl desemnează propriu-zis pe acela care a atins țelul suprem, fiind astfel echivalentul exact al termenului *Sūfī*, se întâmplă să fie aplicat celor care nu sunt încă decât în stadiile preliminarii şi chiar în pregătirea cea mai exterioară. Nu numai în asemenea caz, dar şi pentru desemnarea persoanei care a atins treptele cele mai înalte, fără ca totuşi să fi ajuns la scopul final, denumirea cea mai potrivită este *mutaṣawwuf*; şi, cum *Sūfī*-ul însuşi nu e însemnat prin nici o distincție exterioară, această denumire

[8] Nu e lipsit de interes să observăm că termenul *Sūfī*, prin valoarea literelor care îl compun, echivalează numeric cu *el-hikmah el-ilahiyah*, adică „înțelepciunea divină". Diferența dintre Roza-Cruce şi *Sūfī* corespunde exact aceleia care există, în Taoism, între „omul veritabil" şi „omul transcendent".

va fi singura pe care o va putea lua sau accepta, nu în virtutea considerațiilor pur umane, precum prudența sau modestia, ci pentru că starea sa spirituală constituie cu adevărat un secret incomunicabil[9]. Este vorba de o distincție analoagă celei de un ordin mai restrâns (deoarece nu depăşeşte limitele stării umane) care poate fi exprimată prin cei doi termeni de Roza-Cruce şi Rozicrucian, acesta din urmă putând să-l desemneze pe orice aspirant la starea de Roza-Cruce, indiferent de treapta la care a ajuns efectiv şi chiar dacă încă n-a primit decât o inițiere virtuală în forma căreia această denumire îi corespunde în fapt. Pe de altă parte, din cele spuse se poate stabili un fel de criteriu negativ, în sensul că, dacă cineva s-a declarat el însuşi Roza-Cruce sau *Sūfī*, se poate afirma, fără a mai fi nevoie să examinăm lucrurile în profunzime, că în realitate în mod sigur nu a fost.

Un alt criteriu negativ rezultă din faptul că Roza-Crucii nu au aparținut niciodată nici unei organizații exterioare; dacă cineva este cunoscut ca membru al unei asemenea organizații, se poate afirma că, cel puțin pe perioada cât a fost membru activ al acesteia, nu a fost un adevărat Roza-Cruce. De altfel, este de observat că organizațiile de acest gen nu au purtat titlul de Roza-Cruce decât foarte târziu, din moment ce acest titlu a apărut ca atare abia la începutul secolului al XVII-lea, adică puțin înaintea momentului în care veritabilii Roza-Cruci s-au retras din Occident; şi este chiar vizibil, prin multe indicii, că acele organizații care s-au făcut atunci cunoscute sub această denumire erau deja mai mult sau mai puțin deviate, sau, în orice caz, foarte îndepărtate de sursa originară. Faptul este cu atât mai evident pentru organizațiile care s-au constituit şi mai târziu sub aceeaşi denumire, şi dintre care cele mai multe n-ar fi putut, fără îndoială, să-şi revendice față de Roza-Cruci nici o filiație autentică şi regulară, oricât de indirectă[10]; nu mai vorbim, bineînțeles, de multiplele forma-

[9] Acesta este, de altfel, în limba arabă, unul din sensurile cuvântului *sirr*, „secret", în utilizarea specifică a acestui termen în terminologia „tehnică" a esoterismului.

[10] Aşa s-a întâmplat în secolul al XVII-lea cu organizații de felul celei cunoscute sub numele de „Roza Cruce de Aur".

țiuni pseudo-inițiatice contemporane care n-au rozicrucian decât numele uzurpat, neposedând nici o urmă a vreunei doctrine tradiționale, şi doar adaptând, printr-o inițiativă cu totul individuală a fondatorilor lor, un simbol interpretat de fiecare după propria lui fantezie, fără cunoaşterea adevăratului sens, care scapă tot atât de complet acestor pretinşi Rozicrucieni ca şi primului venit profan.

Mai este încă un punct asupra căruia trebuie să revenim pentru mai multă precizie: am spus că trebuie să fi existat, la originea Rozicrucianismului, o colaborare între inițiații celor două esoterisme, creştin şi islamic; această colaborare a trebuit să continue apoi, pentru menținerea legăturii între inițierile din Orient şi cele din Occident. Vom merge chiar mai departe: aceleaşi personaje, venite din creştinism sau din islamism, au putut fi, dacă au trăit în Orient şi Occident (şi referirile constante la călătoriile lor, în afara oricărui simbolism, ne fac să credem că acesta trebuie să fi fost cazul multora dintre ei), în acelaşi timp Roza-Cruce şi *Sūfi*-ți (sau *mutașawwufīn* de trepte superioare), starea spirituală pe care o atinseseră implicând faptul că ei se aflau dincolo de diferențele dintre formele exterioare care nu afectează cu nimic unitatea esențială şi fundamentală a doctrinei tradiționale. Bineînțeles, trebuie menținută, între *Taṣawwuf* şi Rozicrucianism, acea deosebire care separă două forme diferite de învățământ tradițional; iar Rozicrucieni, discipoli mai mult sau mai puțin direcți ai Roza-Crucilor, sunt numai aceia care urmează calea specială a hermetismului creştin; dar nu poate exista nici o organizație inițiatică pe deplin demnă de acest nume şi având conştiința efectivă a scopului său care să nu aibă în fruntea ierarhiei sale ființe care au depăşit diversitatea aparențelor formale. Aceştia vor putea, după împrejurări, să apară ca Rozicrucieni, ca *mutașawwufīn*, sau şi sub alte aspecte; ei sunt cu adevărat legătura vie între toate tradițiile, deoarece, prin conştiința unității, participă în mod efectiv la marea Tradiție primordială, din care au derivat toate celelalte, prin adaptarea la timpuri şi locuri, şi care este una, precum Adevărul însuşi.

CAPITOLUL XXXIX

MARI MISTERE ŞI MICI MISTERE

Ne-am referit de mai multe ori până acum la deosebirea dintre „marile mistere" şi „micile mistere", denumiri împrumutate din antichitatea greacă, dar care sunt în realitate susceptibile de o aplicare foarte generală; trebuie să insistăm acum asupra acestui aspect ceva mai mult, cu scopul de a preciza cum anume trebuie înţeleasă această distincţie. Ceea ce trebuie înţeles bine înainte de orice, este faptul că nu e vorba de genuri diferite de iniţiere, ci de stadiile sau de treptele uneia şi aceleiaşi iniţieri, dacă aceasta este privită ca un ansamblu complet şi urmărită până la capătul său; în principiu, „micile mistere" nu sunt deci decât o pregătire a „marilor mistere", deoarece însuşi capătul lor nu este decât o etapă a căii iniţiatice. Spunem „în principiu", întrucât este evident că, de fapt, fiecare fiinţă nu poate merge decât până la limita propriilor sale posibilităţi; în consecinţă, unii ar putea să nu fie calificaţi decât pentru „micile mistere", sau chiar pentru o parte mai mult sau mai puţin restrânsă a lor; dar aceasta înseamnă numai că ei nu sunt capabili să urmeze calea iniţiatică până la capăt, şi nu că urmează o altă cale decât cei ce pot merge mai departe decât ei.

„Micile mistere" cuprind tot ceea ce se referă la dezvoltarea posibilităţilor stării umane privite în integralitatea ei; ele ajung deci la ceea ce, tradiţional, este denumit ca restaurarea „stării primordiale". „Marile mistere" privesc propriu-zis realizarea stărilor supra-umane: preluând fiinţa din punctul în care au lăsat-o „micile mistere", şi care este centrul domeniului individualităţii umane, ele o conduc dincolo de acest domeniu, trecând prin stările supra-individuale, dar condiţionate încă, până la starea necondiţionată, singura repre-

zentând adevăratul țel, care este desemnată ca „Eliberarea finală" sau ca „Identitatea Supremă".

Pentru a caracteriza aceste două faze, se poate vorbi, aplicând simbolismul geometric[1], de „realizarea orizontală" şi de „realizarea verticală", prima trebuind să servească de bază celei de-a doua; această bază este reprezentată în mod simbolic de pământ, care corespunde domeniului uman, şi realizarea supra-umană este atunci descrisă ca o ascensiune prin ceruri, care corespund stărilor superioare al ființei[2]. De altfel, e uşor de înțeles de ce a doua o presupune în mod necesar pe prima: punctul central al stării umane este singurul în care este posibilă comunicarea directă cu stările superioare, aceasta efectuându-se pe axa verticală ce întâlneşte în acest punct domeniul uman; trebuie, deci, să ajungi mai întâi în acest centru pentru ca apoi să te poți ridica, urmând direcția axei, până la stările supra-individuale; şi de aceea, pentru a folosi limbajul lui Dante, „Paradisul pământesc" este o etapă pe calea care duce la „Paradisul ceresc"[3].

Am citat şi am explicat în altă parte un text în care Dante pune „Paradisul ceresc" şi, respectiv, „Paradisul pământesc" în legătură cu ceea ce trebuie să fie, din punct de vedere tradițional, rolul autorității spirituale şi acela al puterii temporale, cu alte cuvinte, cu funcția sacerdotală şi funcția regală[4]; ne vom mulțumi să reamintim pe scurt consecințele importante care reies din această corespondență din punctul de vedere care ne preocupă acum. Rezultă, într-adevăr, că „marile mistere" sunt în legătură directă cu „inițierea sacerdotală", iar

---

[1] Vezi expunerea pe care am făcut-o în *Le Symbolisme de la Croix.*

[2] Am explicat mai amplu această reprezentare în *L'Esotérisme de Dante.*

[3] În tradiția islamică, stările la care ajung „micile mistere" şi respectiv „marile mistere" sunt denumite ca „omul primordial" *(el-insān el-qadīm)* şi „omul universal" *(el-insān el-kāmil);* aceşti doi termeni corespund deci „omului veritabil" şi „omului transcendent" din Taoism, pe care i-am reamintit într-o notă anterioară.

[4] Vezi *Autorité spirituelle et pouvoir temporel,* c.VIII. - Acest text este pasajul în care Dante, la sfârşitul tratatului său *De Monarchia,* defineşte atribuțiile Papei şi, respectiv, ale Împăratului, care reprezintă plenitudinea acestor două funcții în alcătuirea „Creştinătății".

„micile mistere" cu „iniţierea regală"[5]; dacă folosim termeni împrumutaţi de la organizarea hindusă a castelor, putem spune deci că, în mod normal, primele pot fi privite ca domeniul propriu al brāhmanilor, iar celelalte ca domeniul kṣatriylor[6]. Se mai poate spune că primul din aceste domenii este de ordin „supranatural" sau „metafizic", în timp ce al doilea este numai de ordin „natural" sau „fizic", ceea ce corespunde efectiv atribuţiilor autorităţii spirituale şi, respectiv, ale puterii temporale; pe de altă parte, aceasta permite, de asemenea, caracterizarea exactă a gradului de cunoaştere la care se referă „marile mistere" şi „micile mistere" şi pe care ele îl pun în lucrare pentru acea latură a realizării iniţiatice care le priveşte: „micile mistere" cuprind în principal cunoaşterea naturii (privită, se înţelege, din punct de vedere tradiţional şi nu din punctul de vedere profan care este acela al ştiinţelor moderne), iar celelalte privesc cunoaşterea a ceea ce este dincolo de natură. Cunoaşterea metafizică pură ţine deci de „marile mistere", iar cunoaşterea ştiinţelor tradiţionale de „micile mistere"; cum prima este, de altfel, principiul din care derivă în mod necesar toate ştiinţele tradiţionale, mai rezultă că „micile mistere" depind în esenţă de „marile mistere" şi îşi au principiul însuşi în acestea, la fel cum puterea temporală, pentru a fi legitimă, depinde de autoritatea spirituală şi îşi are în ea propriul principiu.

Am vorbit până acum numai de Brāhmanas şi de Kṣhatriyas, dar nu trebuie să uităm că şi Vaiśyas pot fi calificaţi pentru iniţiere; de fapt, găsim pretutindeni, ca fiindu-le în mod special destinate, forme iniţiatice bazate pe practicarea meseriilor, asupra cărora nu avem intenţia să insistăm prea mult, pentru că le-am explicat suficient principiul şi raţiunea de a fi[7], şi pentru că am mai vorbit de ele, dat fiind că sunt

---

uncţiile sacerdotală şi regală cuprind ansamblul aplicaţiilor ale căror ncipii sunt furnizate de iniţierile corespunzătoare, de unde folosirea expresiilor „artă sacerdotală" şi „artă regală" pentru a desemna aceste aplicaţii.

[6] Asupra acestui punct, vezi şi *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, c. II.

[7] Le *Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. VIII.

exact acele forme la care se rataşează tot ce mai dăinuie din organizațiile inițiatice occidentale. Pentru Vaişyas, mai mult chiar decât pentru Kshatriyas, domeniul inițiatic propriu este acela al „micilor mistere"; această comunitate de domeniu, dacă se poate spune aşa, a favorizat adesea, de altfel, contacte între formele de inițiere destinate unora şi altora [8] şi, în consecință, legături destul de strânse între organizațiile în care sunt practicate aceste forme[9]. Este evident că, dincolo de starea umană, diferențele individuale, pe care se sprijină în principal inițierile de meserie, dispar complet şi n-ar putea să mai joace nici un rol; de îndată ce ființa a ajuns la „starea primordială", diferențierile care dau naştere diverselor funcțiuni „specializate" nu mai există, deşi toate aceste funcțiuni îşi au tot aici originea, sau mai degrabă tocmai de aceea; şi chiar la această origine comună trebuie, într-adevăr, să urcăm, mergând până la capătul „micilor mistere", pentru a avea în plenitudinea sa tot ceea ce este implicat în exercitarea unei funcțiuni oarecare.

Dacă privim istoria umanității aşa cum ne învață doctrinele tradiționale, în conformitate cu legile ciclice, trebuie să spunem că, la origine, omul, având pe deplin posesiunea stării sale de existență, poseda în mod firesc chiar prin aceasta posibilitățile corespunzătoare tuturor funcțiunilor, înainte de orice diferențiere a acestora. Diviziunea funcțiunilor s-a produs într-un stadiu ulterior, reprezentând o stare deja inferioară „stării primordiale", dar în care fiecare ființă umană, deşi nemaiavând decât anumite posibilități determinate, deținea încă în mod spontan conştiința efectivă a acestor posibilități. Numai într-o perioadă de mai mare întunecare această conştiință s-a putut pierde; şi, de atunci, inițierea a devenit

---

[8] În Occident, în ordinul cavaleresc se găseau, în Evul Mediu, formele de inițiere proprii kşatriylor, sau ceea ce trebuie să fie considerat ca echivalentul cât mai exact posibil al acestora.

[9] Aceasta explică, pentru a ne limita să dăm aici un simplu exemplu caracteristic, de ce o expresie ca aceea de „artă regală" a putut fi folosită şi păstrată până în zilele noastre de o organizație ca masoneria, legată prin originile sale de practicarea unei meserii.

necesară pentru a permite omului să regăsească, odată cu această conştiinţă, starea anterioară căreia ea îi este inerentă; acesta este, într-adevăr, primul din scopurile iniţierii, cel pe care şi-l propune în mod direct.

Acest lucru, pentru a fi posibil, implică o transmisiune care să urce, printr-un „lanţ" neîntrerupt, până la starea ce trebuie restaurată şi, astfel, din aproape în aproape, până la „starea primordială" însăşi; şi, încă, iniţierea neoprindu-se aici, iar „micile mistere" nefiind decât pregătirea „marilor mistere", adică a luării în stăpânire a stărilor superioare ale fiinţei, trebuie în definitiv să urce chiar până dincolo de originile umanităţii; de aceea, chestiunea unei origini „istorice" a iniţierii apare complet lipsită de sens. De altfel, acelaşi lucru se poate spune în ceea ce priveşte originea meseriilor, artelor şi ştiinţelor privite în sensul lor tradiţional şi legitim, deoarece toate, deşi prin diferenţieri şi adaptări multiple, dar secundare, derivă tot din „starea primordială" care le conţine în principiu, prin aceasta ele legându-se de celelalte domenii de existenţă, dincolo de însăşi umanitatea, ceea ce este de altfel necesar pentru ca să poată, fiecare după propria-i importanţă şi măsură, să contribuie în mod efectiv la realizarea „planului Marelui Arhitect al Universului".

Trebuie să mai adăugăm şi faptul că, întrucât „marile mistere" au ca domeniu cunoaşterea metafizică pură, care este în mod esenţial una şi imuabilă tocmai datorită caracterului său principial, devierile se pot produce numai în domeniul „micilor mistere"; şi aceasta ar putea explica multe aspecte privind anumite organizaţii iniţiatice incomplete. În linii generale, aceste devieri presupun ruperea legăturii normale cu „marile mistere", în aşa fel încât „micile mistere" ajung să fie luate ca scop în sine; şi, în aceste condiţii, ele nu mai pot ajunge cu adevărat la capătul lor, ci se risipesc oarecum în dezvoltarea unor posibilităţi mai mult sau mai puţin secundare, dezvoltare care, nemaifiind ordonată în vederea unui ţel superior, riscă să capete un caracter „dizarmonic", constituind tocmai devierea. Pe de altă parte, tocmai în acest domeniu al „micilor mistere", şi numai aici, contra-iniţierea

este susceptibilă să se opună inițierii adevărate şi să intre în luptă cu ea[10]; domeniul „marilor mistere", care se referă la stările supra-umane şi la ordinea pur spirituală este, prin însăşi natura sa, dincolo de o asemenea opoziție, deci cu desăvârşire închis față de tot ceea ce nu este adevărată inițiere conform ortodoxiei tradiționale. Rezultă din toate acestea că posibilitatea de rătăcire persistă atâta vreme cât ființa nu este încă reintegrată în „starea primordială", dar încetează să existe de îndată ce ființa a atins centrul individualității umane; de aceea, putem spune că acela care a ajuns în acest punct, adică la împlinirea „micilor mistere", este deja în mod virtual „eliberat"[11], deşi în mod efectiv nu poate fi decât după ce a parcurs calea „marilor mistere" şi a realizat în final „Identitatea Supremă".

[10] Cf. *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XXXVIII.

[11] El este ceea ce terminologia budistă numeşte *anâgamî*, adică „cel care nu se mai întoarce" la o stare de manifestare individuală.

CAPITOLUL XL

INIȚIERE SACERDOTALĂ ŞI INIȚIERE REGALĂ

Deşi cele spuse până acum sunt suficiente, în general, pentru a caracteriza destul de clar inițierea sacerdotală şi inițierea regală, credem că trebuie să mai insistăm puțin asupra problemei legăturilor dintre ele, datorită anumitor concepții eronate, întâlnite în diferite locuri, care încearcă să prezinte aceste două inițieri ca formând, fiecare prin ea însăşi, un tot complet, în aşa fel încât am avea de-a face nu cu două trepte ierarhice diferite, ci cu două tipuri doctrinare ireductibile. Intenția principală a celor care propagă o asemenea concepție pare să fie, în general, de a opune tradițiile orientale, care ar fi de tip sacerdotal sau contemplativ, tradițiilor occidentale, care ar fi de tip regal şi războinic sau activ; şi, când nu merg până la a proclama superioritatea celor din urmă asupra celorlalte, pretind cel puțin ca ele să fie puse pe picior de egalitate. Să adăugăm, în treacăt, că aceasta se însoțeşte cel mai adesea, în ceea ce priveşte tradițiile occidentale, de puncte de vedere istorice destul de fanteziste asupra originii lor, cum este de exemplu ipoteza unei „tradiții mediteraneene" primitive şi unice, care, foarte probabil, n-a existat niciodată.

În realitate, la origine, şi înaintea diviziunii castelor, cele două funcțiuni sacerdotală şi regală nu existau în stare distinctă şi diferențiată; şi una şi alta erau conținute în principiul lor comun, care este dincolo de caste, şi din care acestea nu au derivat decât într-o fază ulterioară a ciclului umanității terestre [1]. Este, de altfel, evident că, de îndată ce castele s-au diferențiat, întreaga organizare socială a trebuit, sub o formă

[1] Cf. *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, c. I.

sau alta, să le cuprindă pe toate în mod egal, deoarece ele reprezintă diferite funcțiuni care trebuie în mod necesar să coexiste; nu se poate concepe o societate alcătuită numai din brāhmani sau una formată numai din kṣatriya. Coexistența acestor funcțiuni implică în mod normal ierarhizarea lor, conform propriei lor naturi, şi, în consecință, a indivizilor care le îndeplinesc; brāhmanul este superior unui kṣatriya prin natura sa, şi nu pentru că deține mai mult sau mai puțin arbitrar primul loc în societate; el este astfel deoarece cunoaşterea e superioară acțiunii, iar domeniul „metafizic" este superior domeniului „fizic", după cum principiul este superior față de ceea ce derivă din el; de aici provine, de asemenea, în mod nu mai puțin natural, distincția dintre „marile mistere", care constituie propriu-zis inițierea sacerdotală, şi „micile mistere", care constituie propriu-zis inițierea regală.

Aşa stând lucrurile, orice tradiție, pentru a fi regulară şi completă, trebuie să cuprindă concomitent, în aspectul său esoteric, cele două inițieri sau mai exact cele două trepte ale inițierii, adică „marile mistere" şi „micile mistere", a doua fiind, de altfel, esențialmente subordonată primei, după cum o arată destul de clar chiar termenii care le desemnează. Această subordonare nu a putut fi negată decât de Kshatriyas revoltați, care au încercat să răstoarne raporturile normale şi care, în anumite cazuri, au reuşit să constituie un fel de tradiție iregulară şi incompletă, redusă la ceea ce corespunde domeniului „micilor mistere", singurul de care aveau cunoştință, şi prezentându-le în mod fals ca doctrina totală[2]. Într-un asemenea caz, persistă numai inițierea regală, de altfel degenerată şi deviată chiar prin faptul că nu mai este rataşată la principiul care o legitima; cât priveşte cazul contrariu, acela în care ar exista numai inițierea sacerdotală, este cu siguranță imposibil să se găsească undeva chiar şi cel mai neînsemnat exemplu. Acest fapt e de ajuns pentru a pune lucrurile la punct: dacă există într-adevăr două tipuri de organizații tradiționale şi inițiatice, este pentru că una este regulară şi normală şi cealaltă iregulară şi anormală, una completă şi cealaltă

[2] *Cf. Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, c. III.

incompletă (şi, trebuie să adăugăm, incompletă în sus); nici nu ar putea fi altfel, şi lucrul este general valabil, în Occident ca şi în Orient.

Desigur, cel puțin în starea actuală a lucrurilor, după cum am spus-o de mai multe ori, tendințele contemplative sunt mult mai răspândite în Orient şi tendințele active (sau mai degrabă „activiste" în sensul cel mai exterior) în Occident; dar aceasta nu este, totuşi, decât o chestiune de proporție şi nu de exclusivitate. Dacă ar exista o organizație tradițională în Occident (şi vrem să spunem prin aceasta o organizație tradițională integrală, având în mod efectiv cele două aspecte, esoteric şi exoteric), ea ar trebui în mod normal, ca şi organizațiile din Orient, să cuprindă atât inițierea sacerdotală, cât şi inițierea regală, oricare ar fi formele specifice pe care acestea le-ar lua pentru a se adapta condițiilor de mediu, dar totdeauna cu recunoaşterea superiorității primeia asupra celei de-a doua; şi aceasta oricare ar fi, de altfel, numărul de indivizi care ar fi apți să primească una sau alta din aceste două inițieri, deoarece numărul nu are importanță şi n-ar putea modifica cu nimic ceea ce este inerent naturii înseşi a lucrurilor[3].

Ceea ce poate să înşele este că în Occident, deşi inițierea regală nu există în prezent mai mult decât inițierea sacerdotală[4], se regăsesc mult mai uşor vestigiile primei decât ale celei

---

[3] Pentru a evita orice echivoc posibil, trebuie să precizăm că ar fi cu totul greşit să presupunem, după ceea ce am spus despre corespondența dintre cele două inițieri cu „marile mistere" şi respectiv cu „micile mistere", că inițierea sacerdotală nu implică trecerea prin „micile mistere"; dar, adevărul este că această trecere se poate efectua mult mai rapid în asemenea caz, datorită faptului că brāhmanii, prin natura lor, sunt mai direct înclinați spre cunoaşterea principială şi, în consecință, n-au nevoie să întârzie asupra unei dezvoltări amănunțite a posibilităților contingente, astfel încât „micile mistere" pot fi reduse pentru ei la minimum, adică la ceea ce constituie esențialul şi care vizează obținerea imediată a „stării primordiale".

[4] Este de la sine înțeles în toate acestea că folosim aceşti termeni în sensul cel mai general, ca desemnând inițierile care convin naturii kşatriylor şi, respectiv, naturii brāhmanilor, deoarece în ceea ce priveşte exercitarea funcțiilor corespunzătoare în ordinul social, încoronarea regilor şi ordinația sacerdotală nu reprezintă decât „exteriorizări", du-

de-a doua; faptul ține înainte de toate de legăturile care există în general între inițierea regală și inițierile de meserie, așa cum am arătat mai înainte, datorită cărora asemenea vestigii se pot întâlni în organizațiile derivate din aceste inițieri de meserie și care dăinuie încă și astăzi în lumea occidentală[5].

Mai există ceva: printr-un fenomen destul de straniu, vedem uneori reapărând, într-un fel mai mult sau mai puțin fragmentar, dar totuși foarte ușor de recunoscut, câte ceva din aceste tradiții diminuate și deviate care au fost, în împrejurări foarte diferite de timp și de loc, produsul revoltei kṣatriylor și al cărui caracter „naturalist" constituie totdeauna marca principală[6]. Fără să insistăm asupra acestor aspecte, vom semnala doar preponderența acordată adesea, în asemenea caz, unui anumit punct de vedere „magic" (și nu trebuie, de altfel, să înțelegem prin aceasta în mod exclusiv căutarea de efecte exterioare mai mult sau mai puțin extraordinare, cum se întâmplă atunci când nu este vorba decât de pseudo-inițiere), rezultat al alterării științelor tradiționale separate de principiul lor metafizic[7].

---

pă cum am spus mai sus, adică ele nu mai țin decât de ordinul exoteric și nu implică nici o inițiere, fie ea chiar și numai virtuală.

[5] Am putea aminti în această privință, în mod special, existența gradelor „cavalerești" printre gradele înalte care s-au suprapus Masoneriei propriu-zise; oricare ar fi originea lor istorică mai mult sau mai puțin veche, problemă asupra căreia ar fi totdeauna posibil să se discute în mod indefinit fără a se ajunge vreodată la un rezultat precis, principiul însuși al existenței lor nu poate fi cu adevărat explicat decât prin aceasta, și este tot ceea ce contează din punctul de vedere în care ne situăm în prezent.

[6] Manifestările de acest gen par să fi avut o mai mare extindere în epoca Renașterii, dar, și în zilele noastre, sunt foarte departe să fi încetat, deși au, în general, un caracter foarte ascuns, fiind complet ignorate, nu numai de „marele public", ci chiar de majoritatea celor care se pretind a fi specialiști în studiul a ceea ce e numit destul de vag „societăți secrete".

[7] Trebuie să adăugăm că aceste inițieri inferioare și deviate sunt în mod natural cele mai susceptibile la acțiunea influențelor emanate de contra-inițiere; vom reaminti în legătură cu aceasta ceea ce am spus despre utilizarea a tot ce prezintă un caracter de „reziduuri" în vederea unei acțiuni de subversiune (vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XXVI, XVII).

„Amestecul castelor", adică de fapt distrugerea oricărei ierarhii veritabile, caracteristică ultimei perioade a lui Kali-Yuga[8], face, de altfel, mai dificilă, îndeosebi pentru cei care nu merg până la temeiul lucrurilor, determinarea exactă a adevăratei naturi a elementelor ca acelea la care am făcut aluzie; şi, fără îndoială, încă n-am ajuns la gradul extrem de confuzie. Ciclul istoric, pornit de la un nivel superior diferențierii castelor, trebuie să ajungă, printr-o coborâre treptată ale cărei diferite etape le-am descris [9], la un nivel inferior acestei diferențieri, deoarece există evident, după cum am arătat mai sus, două moduri opuse de a fi în afara castelor: e posibil să fii dincolo sau dincoace de ele, deasupra celei mai înalte sau dedesubtul celei mai joase dintre ele; şi, dacă primul caz era în mod normal acela al oamenilor de la începutul ciclului, al doilea va deveni acela al imensei majorități în faza lui finală; se văd de pe acum indicii destul de clare, aşa că este inutil să insistăm, deoarece, în afara cuiva orbit de anumite prejudecăți, nimeni nu poate nega că tendința de nivelare prin „inferior" reprezintă una din trăsăturile cele mai izbitoare ale epocii actuale[10].

Ar putea totuşi exista o obiecție: dacă sfârşitul unui ciclu trebuie în mod necesar să coincidă cu începutul altuia, cum va putea punctul cel mai de jos să se unească cu cel mai de sus? Am răspuns în altă parte la această întrebare[11]: o redresare va trebui să se opereze, într-adevăr, şi cu siguranță nu va fi posibilă decât atunci când punctul cel mai de jos va fi fost atins; faptul se leagă propriu-zis de secretul „răsturnării polilor". Această redresare va trebui, de altfel, să fie pregătită, chiar în mod vizibil, înainte de sfârşitul ciclului actual; dar nu va putea fi făcută decât de acela care, reunind în el puterile Cerului şi ale Pământului, acelea ale Orientului şi ale Occidentului, va manifesta în afară, atât în domeniul cunoaşterii cât şi în cel al acțiunii, dubla putere, sacerdotală şi regală,

---

[8] Asupra acestui subiect, vezi în special *Vishnu-Purâna.*

[9] Vezi *Autorité spirituelle et pouvoir temporel,* ch. VII.

[10] Cf. *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps,* c.VII.

[11] Vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps,* c. XX, XXIII.

păstrată de-a lungul vremurilor, în integritatea principiului ei unic, de către deținătorii ascunşi ai Tradiției primordiale. Ar fi de altfel zadarnic să încercăm să aflăm de pe acum când şi cum se va produce o asemenea manifestare, şi fără îndoială ea va fi foarte diferită de tot ce s-ar putea închipui; „misterele Polului" *(el-asrār el-qutbāniyah)* sunt cu siguranță bine păzite şi nimic nu va putea fi cunoscut în exterior înainte ca timpul să se împlinească.

CAPITOLUL XLI

CÂTEVA CONSIDERAȚII ASUPRA HERMETISMULUI

Am spus mai înainte că Roza-Crucii erau ființe ajunse la desăvârşirea efectivă a „micilor mistere" şi că inițierea rozicruciană inspirată de ei era o formă particulară ce ținea de hermetismul creştin; apropiind aceasta de ceea ce tocmai am explicat, ar trebui să se înțeleagă deja că hermetismul, în linii generale, aparține domeniului a ceea ce este desemnat ca „inițiere regală". Totuşi, n-ar fi rău să mai aducem câteva precizări asupra acestui subiect, deoarece şi aici s-au introdus numeroase confuzii şi chiar cuvântul „hermetism" este folosit de mulți dintre contemporanii noştri într-un mod vag şi nesigur; nu vrem să vorbim în legătură cu aceasta numai de ocultişti, în cazul cărora faptul este foarte evident, dar există şi alții care, deşi au studiat problema mai serios, par să nu-şi fi dat foarte exact seama despre ce e vorba în realitate, poate din cauza anumitor idei preconcepute.

Trebuie precizat de la început că termenul „hermetism" indică o tradiție de origine egipteană, îmbrăcată apoi într-o formă elenizată, fără îndoială în epoca alexandrină, şi transmisă sub această formă, în evul mediu, deopotrivă lumii islamice şi lumii creştine şi, vom adăuga, celei de a doua în mare parte prin intermediul primei [1], cum o dovedesc numeroşii termeni arabi sau arabizați adoptați de hermetiştii europeni, începând chiar cu cuvântul „alchimie" (*el-Kimyā*)[2]. Ar fi

[1] Aceasta se poate lega de ceea ce am spus despre legăturile pe care le-a avut Rozicrucianismul, chiar de la originea sa, cu esoterismul islamic.

[2] Forma acestui cuvânt este arabă, dar rădăcina nu; el pare că derivă din terménul de *Kęmi* sau „Pământ negru" dat Egiptului antic, ceea ce arată din nou originea de care e vorba.

deci cu totul abuziv să extindem această denumire la alte forme tradiționale, cum ar fi abuziv, de exemplu, să denumim prin termenul „Kabala" altceva decât esoterismul ebraic[3]; ceea ce nu înseamnă că nu există, în alte părți, echivalente, și chiar există, și încă în așa măsură, încât această știință tradițională care este alchimia[4] își are corespondentul exact în doctrine ca acelea ale Indiei, Tibetului și Chinei, deși cu moduri de exprimare și metode de realizare în mod firesc destul de diferite; dar, atunci când se pronunță cuvântul „hermetism", se specifică prin acesta o formă net determinată, a cărei proveniență nu poate fi decât greco-egipteană.

Într-adevăr, doctrina astfel denumită este, chiar prin faptul acesta, raportată la Hermes, pe care grecii îl considerau identic cu Thoth egiptean; acest lucru recomandă, de altfel, doctrina ca derivată în mod esențial dintr-o învățătură sacerdotală, deoarece Thoth, în rolul său de păstrător și transmițător al tradiției, nu este altceva decât însăși reprezentarea sacerdoțiului antic egiptean sau, mai curând, pentru a fi mai exacți, a principiului de inspirație „supra-umană" din care provenea autoritatea lui și în numele căruia formula și comunica cunoașterea inițiatică. N-ar trebui să se vadă aici nici cea mai mică contradicție cu faptul că această doctrină aparține propriu-zis domeniului inițierii regale, căci în orice tradiție regulară și completă, sacerdoțiul, în virtutea funcției sale esențiale de învățătură, este cel care conferă ambele inițieri, în mod direct sau indirect, și asigură astfel și legitimitatea efectivă a inițierii regale, rataşând-o principiului său superior, la

---

[3] Semnificația cuvântului „*Qabbalah*" este exact aceeași cu cea a cuvântului „tradiție"; dar, acest cuvânt fiind ebraic, nu există nici un motiv ca, atunci când se folosește altă limbă decât ebraica, să fie aplicat la alte forme tradiționale decât aceea căreia îi aparține propriu-zis, ceea ce n-ar putea duce decât la confuzii. La fel, cuvântul *taṣawwuf*, în arabă, poate fi folosit pentru a desemna tot ce are un caracter esoteric și inițiatic, în orice formă tradițională ar fi; dar când ne servim de altă limbă, trebuie să îl rezervăm formei islamice căreia îi aparține prin originea sa.

[4] Să notăm chiar de pe acum că nu trebuie să se confunde sau pur și simplu să se identifice alchimia cu hermetismul: acesta este o doctrină și cealaltă este numai o aplicație a lui.

fel cum puterea temporală nu-şi poate trage legitimitatea decât printr-o consacrare primită din partea autorității spirituale[5].

Acestea fiind zise, principala problemă care se pune este următoarea: ceea ce s-a păstrat sub numele de „hermetism" poate fi privit ca reprezentând o doctrină tradițională completă în ea însăşi? Răspunsul nu poate fi decât negativ, deoarece nu este vorba în mod strict decât de o cunoaştere care nu e de ordin metafizic, ci numai cosmologic, înțelegând, de altfel, acest cuvânt în dubla sa aplicare, „macrocosmică" şi „microcosmică", deoarece este de la sine înțeles că, în orice concepție tradițională, există totdeauna o strânsă corespondență între aceste două puncte de vedere. Nu este deci admisibil ca hermetismul, în sensul pe care acest cuvânt l-a avut din epoca alexandrină şi l-a păstrat în mod constant de atunci, să reprezinte, fie chiar cu titlu de „readaptare", integritatea tradiției egiptene, cu atât mai mult cu cât aceasta ar fi net în contradicție cu rolul esențial jucat de sacerdoțiu, aşa cum am amintit; deşi, la drept vorbind, punctul de vedere cosmologic pare să se fi dezvoltat în mod deosebit, cel puțin în măsura în care este posibil în prezent să ştim ceva cât de cât precis, şi în măsura în care el este în orice caz ceea ce este mai aparent în toate vestigiile care s-au păstrat, indiferent că e vorba de texte sau de monumente, nu trebuie să uităm că acesta nu poate fi decât un punct de vedere secundar şi contingent, o aplicație a doctrinei principiale la cunoaşterea a ceea ce putem numi „lumea intermediară", adică domeniul manifestării subtile în care se situează prelungirile extracorporale ale individualității umane, sau înseşi posibilitățile a căror dezvoltare priveşte propriu-zis „micile mistere" [6].

Ar putea fi interesant, dar, fără îndoială, destul de greu, să cercetăm cum această parte a tradiției egiptene a reuşit să rămână oarecum izolată şi să se păstreze aparent independentă, ca apoi să se încorporeze în esoterismul islamic şi în

---

[5] Cf. *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, c. II.

[6] Punctul de vedere cosmologic cuprinde, bineînțeles, şi cunoaşterea manifestării corporale, dar o priveşte mai ales în măsura în care e legată de manifestarea subtilă ca de principiul său imediat, prin aceasta deosebindu-se cu totul de punctul de vedere profan al fizicii moderne.

esoterismul creştin al evului mediu (ceea ce n-ar fi putut face, de altfel, o doctrină completă) în aşa măsură, încât a devenit cu adevărat parte integrantă a amândurora, furnizându-le un întreg simbolism care, printr-o transpoziție potrivită, a putut chiar să servească de vehicul pentru adevăruri de un ordin mai înalt[7]. Nu vrem să intrăm aici în considerații istorice foarte complexe; oricum ar fi această problemă specială, vom reaminti că ştiințele de ordin cosmologic sunt efectiv acelea care, în civilizațiile tradiționale, au fost mai ales apanajul kṣatriylor sau echivalenților lor, în timp ce metafizica pură a fost proprie, cum am mai spus, brāhmanilor. De aceea, ca urmare a revoltei kṣatriylor împotriva autorității spirituale a brāhmanilor, au putut să se constituie uneori curente tradiționale incomplete, reduse numai la aceste ştiințe separate de principiul lor transcendent şi chiar, aşa cum am arătat mai sus, deviate în sensul „naturalist", prin negarea metafizicii şi necunoaşterea caracterului subordonat al ştiinței „fizice"[8], ca şi (cele două lucruri legându-se strâns, fapt pe care explicațiile date trebuie să-l facă destul de uşor de înțeles) al originii esențialmente sacerdotale a oricărei învățături inițiatice, chiar a celei destinate cu precădere kṣatriylor.

Aceasta nu înseamnă, desigur, că hermetismul constituie în el însuşi o asemenea deviere sau că implică ceva care ar fi nelegitim, ceea ce ar fi făcut, evident, imposibilă încorporarea sa în forme tradiționale ortodoxe; dar trebuie să recunoaştem că el se poate preta destul de uşor la deviere[9], prin însăşi na-

---

[7] O asemenea transpunere este, într-adevăr, posibilă totdeauna, atunci când legătura cu un principiu superior şi cu adevărat transcendent nu este ruptă şi am spus că „Marea Operă" hermetică însăşi poate fi privită ca o reprezentare a procesului inițiatic în ansamblul său; numai că, atunci, nu mai e vorba de hermetism ca atare, ci de ceea ce poate servi ca bază pentru ceva de alt ordin, într-un mod analog celui în care însuşi esoterismul tradițional poate fi luat ca bază a unei forme inițiatice.

[8] Se înțelege de la sine că luăm acest cuvânt în sensul său vechi şi strict etimologic.

[9] Asemenea împrejurări au apărut mai ales în Occident, în epoca de trecere de la evul mediu la timpurile moderne, şi aceasta explică apariția şi difuzarea, pe care o semnalam mai înainte, a anumitor devieri de acest gen în timpul Renaşterii.

tura sa şi în împrejurări favorabile, şi acesta este, de fapt, în general, pericolul care pândeşte toate ştiinţele tradiţionale, atunci când sunt cultivate oarecum pentru ele însele, ceea ce le expune la a pierde din vedere rataşarea lor la ordinul principial. Alchimia, care ar putea fi definită ca fiind, ca să spunem aşa, „tehnica" hermetismului, este în realitate o „artă regală", dacă înţelegem prin aceasta modul de iniţiere cel mai potrivit naturii kṣatriylor [10]; dar chiar aceasta marchează cu precizie locul său exact în ansamblul unei tradiţii regular constituite şi, în afară de aceasta, nu trebuie să confundăm mijloacele unei realizări iniţiatice, oricare ar fi ele, cu scopul ei care, în definitiv, este totdeauna de cunoaştere pură.

Pe de altă parte, trebuie să ne ferim în mod deosebit de o anumită tendinţă de asimilare între hermetism şi „magie"; chiar dacă aceasta din urmă este luată într-un sens destul de diferit de cel obişnuit, există temerea ca şi acest fapt, care este în realitate un abuz de limbaj, să nu provoace decât confuzii mai curând supărătoare. Magia, în sensul său propriu, nu este, într-adevăr, cum am explicat destul de amplu, decât una dintre cele mai de jos aplicaţii ale cunoaşterii tradiţionale, şi nu vedem nici cel mai mic avantaj al evocării acestei idei, când, în realitate, e vorba despre lucruri care, deşi contingente, sunt totuşi de un nivel considerabil mai elevat. De altfel, e posibil ca aici să existe şi altceva decât o simplă chestiune de terminologie incorect aplicată: cuvântul „magie" exercită asupra unora, în vremea noastră, o stranie fascinaţie şi, după cum am mai notat, preponderenţa acordată unui asemenea punct de vedere, fie chiar numai în intenţie, este legată tot de alterarea ştiinţelor tradiţionale separate de principiul lor metafizic; acesta este, fără îndoială, principalul obstacol de care riscă să se lovească orice tentativă de reconstituire sau de restaurare a unor asemenea ştiinţe, dacă nu se începe cu ceea ce

[10] Am spus că „arta regală" este propriu-zis aplicarea iniţierii corespunzătoare; dar alchimia are, într-adevăr, caracterul unei aplicări a doctrinei, iar mijloacele de iniţiere, dacă le privim dintr-un punct de vedere oarecum „descendent", sunt în mod evident o aplicare a principiului însuşi, în timp ce, invers, din punct de vedere „ascendent", ele sunt „suportul" care permite accederea la acesta.

este cu adevărat începutul sub toate raporturile, adică cu însuşi principiul, care este, în acelaşi timp, şi ţelul în vederea căruia tot restul trebuie să fie în mod normal ordonat.

Un alt aspect asupra căruia este cazul să insistăm este natura pur „interioară" a adevăratei alchimii, care este propriu-zis de ordin psihic când e privită prin prisma aplicării ei celei mai directe, şi de ordin spiritual când este transpusă în sensul său superior; în aceasta constă, în realitate, toată valoarea ei din punct de vedere inițiatic. Alchimia nu are deci absolut nimic de-a face cu operațiile materiale ale unei „chimii" oarecare, în sensul actual al acestui cuvânt; în această privință, aproape toți modernii s-au înşelat în mod ciudat, atât cei care au vrut să se erijeze în apărători ai alchimiei, cât şi cei care, dimpotrivă, au devenit detractorii ei; şi această greşeală este şi mai puțin scuzabilă la primii decât la ceilalți care, cel puțin, n-au pretins niciodată a fi în posesia vreunei cunoaşteri tradiționale. Este totuşi uşor de observat în ce termeni vorbesc vechii hermetişti despre „suflători" şi despre „cei care ard cărbunele", în care trebuie să-i recunoaştem pe veritabilii precursori ai chimiştilor actuali, oricât de puțin măgulitor ar fi pentru aceştia din urmă; chiar şi în secolul al XVIII-lea, un alchimist ca Pernéty nu scapă prilejul să sublinieze diferența dintre „filozofia hermetică" şi „chimia vulgară".

Deci, după cum am mai spus în repetate rânduri, arătând caracterul de „reziduu" pe care îl au ştiințele profane în raport cu ştiințele tradiționale (dar acestea sunt lucruri atât de străine mentalității actuale, încât niciodată nu s-ar putea reveni prea des asupra lor), ceea ce a dat naştere chimiei moderne nu este alchimia, cu care ea n-are de fapt nici o legătură reală (după cum nu are, de altfel, nici „hiperchimia" imaginată de unii ocultişti contemporani)[11]; ea nu este decât o deformare sau o deviere, izvorâtă din lipsa de înțelegere a celor care, profani lipsiți de orice calificare inițiatică şi incapabili să pătrundă într-o oarecare măsură adevăratul sens al simbolu-

[11] Această „hiperchimie" este, față de alchimie, aproape ceea ce este astrologia modernă, zisă „ştiințifică", față de veritabila astrologie tradițională (Cf. *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. X).

rilor, au luat totul *ad literam*, conform celei mai exterioare şi mai vulgare accepțiuni a termenilor utilizați şi, crezând apoi că n-au de-a face, în toate acestea, decât cu operații materiale, s-au lansat într-o experimentare mai mult sau mai puțin dezordonată, în orice caz destul de lipsită de interes în numeroase privințe [12]. Şi în lumea arabă, alchimia materială s-a bucurat totdeauna de puțină considerație, fiind uneori asimilată chiar cu un soi de vrăjitorie, în timp ce, dimpotrivă, alchimia „interioară" şi spirituală se bucura de toate onorurile, fiind adesea numită *kimyā es-saādah* sau „alchimia fericirii" [13].

Aceasta nu înseamnă, de altminteri, că trebuie să negăm posibilitatea transmutațiilor metalice, care reprezintă alchimia în sensul obişnuit; dar trebuie să le reducem la justa lor importanță, care nu este mai mare decât cea a unor experiențe „ştiințifice" oarecare, şi să nu confundăm lucruri care sunt de ordine total diferite; chiar nu vedem, *a priori*, de ce nu s-ar putea ajunge ca asemenea transmutații să fie realizate prin procedee ce țin pur şi simplu de chimia profană (şi, în fond, „hiperchimia" la care ne-am referit mai sus nu este altceva decât o tentativă de acest gen) [14].

Există totuşi şi un alt aspect al problemei: ființa care a ajuns la realizarea anumitor stări interioare poate, în virtutea legăturii analogice a „microcosmosului" cu „macrocosmosul", să producă în exterior efecte corespunzătoare; este deci perfect admisibil ca acela care a atins o anumită treaptă în practica alchimiei „interioare" să fie capabil, chiar prin aceasta, să îndeplinească transmutații metalice sau alte lucruri de acelaşi ordin, dar aceasta cu titlul de consecință pur accidentală şi

---

[12] Există încă, ici şi colo, pseudo-alchimişti de acest fel, şi am cunoscut câțiva, atât în Orient, cât şi în Occident; dar putem da asigurări că n-am întâlnit niciodată unul care să fi obținut oricât de puține rezultate, în măsura eforturilor exagerate cheltuite în cercetări care au sfârşit prin a le absorbi întreaga viață!

[13] Există, printre altele, un tratat al lui El-Ghazālī care poartă acest titlu.

[14] Reamintim, în legătură cu aceasta, că rezultatele practice obținute de ştiințele profane nu justifică şi nu legitimează în nici un fel punctul de vedere al acestor ştiințe, nici nu dovedesc valoarea teoriilor formulate de acestea şi cu care n-au în realitate decât o legătură pur „ocazională".

fără recurgerea la vreunul din procedeele pseudo-alchimiei materiale, ci numai printr-un fel de proiectare în afară a energiilor pe care le poartă în el însuşi. Aici, mai este de altfel o distincție esențială de făcut: poate să nu fie vorba în aceasta decât de o acțiune de ordin psihic, adică de punerea în joc a influenței subtile aparținând domeniului individualității umane, şi atunci este vorba într-un fel tot de alchimia materială, dar care operează prin mijloace cu totul diferite de acelea ale pseudo-alchimiei care se raportează exclusiv la domeniul corporal; sau, în cazul unei ființe care a atins o treaptă de realizare mai înaltă, poate fi vorba de o acțiune exterioară a adevăratelor influențe spirituale, ca aceea ce se produce în „miracolele" religiilor şi despre care am spus câteva cuvinte mai înainte. Între aceste două cazuri, există o diferență comparabilă cu aceea care separă „teurgia" de magie (deşi, repetăm, aici nu e vorba propriu-zis de magie, iar noi nu amintim de acest fapt decât cu titlu de similitudine), deoarece această diferență este, de fapt, chiar aceea dintre ordinul spiritual şi ordinul psihic; dacă efectele aparente sunt uneori aceleaşi de-o parte şi de alta, cauzele lor sunt total şi profund diferite. Vom adăuga, de altminteri, că aceia care posedă cu adevărat asemenea puteri[15] se abțin cu grijă să le etaleze pentru a uimi mulțimea şi chiar nici nu le folosesc în general, cel puțin în afara unor împrejurări speciale în care exercitarea lor este legitimată de alte considerații[16].

Oricum, ceea ce nu trebuie să pierdem niciodată din vedere, şi ceea ce se află la baza însăşi a oricărei învățături cu

---

[15] Putem folosi aici fără abuz cuvântul de „puteri", pentru că e vorba de consecințe ale unei stări interioare dobândite de ființă.

[16] Se găsesc în tradiția islamică exemple foarte clare despre cele arătate aici: astfel, Seyidnă Ali avea, se spune, o cunoaştere perfectă a alchimiei sub toate aspectele ei, inclusiv cel care se referă la producerea de efecte exterioare precum transmutațiile metalice, dar a refuzat totdeauna să se folosească de ele. Pe de altă parte, se povesteşte că Seyidi Abul-Hassan Esh-Shādhili, în timpul şederii sale în Alexandria, a transmutat în aur, la cererea sultanului Egiptului care avea atunci o nevoie urgentă, o mare cantitate de metale obişnuite; dar a făcut-o fără să fi recurs la vreo operație de alchimie materială şi la vreun mijloc de ordin psihic, ci numai prin efectul influenței sale spirituale sau *barakah*.

adevărat inițiatice, este faptul că orice realizare demnă de acest nume este de ordin esențialmente interior, chiar dacă e susceptibilă să aibă în exterior repercusiuni de orice gen. Omul nu poate găsi principiile decât în el însuși, și aceasta pentru că poartă în el corespondența a tot ceea ce există, deoarece nu trebuie să uităm că, după o formulă a esoterismului islamic, „omul este simbolul Existenței universale" [17]; și, dacă el ajunge să pătrundă până în centrul propriei sale ființe, atinge prin aceasta chiar cunoașterea totală, cu tot ceea ce implică ea în plus; „cel care își cunoaște propriul Sine cunoaște pe Domnul său" [18] și cunoaște astfel toate lucrurile în suprema unitate a Principiului însuși, în care este conținută „eminamente" toată realitatea.

[17] *El-insānu ramzul-wujūd.*

[18] Acesta este hadithul pe care deja l-am citat mai înainte: *Man arafa nafsahu faqad arafa Rabbahu.*

CAPITOLUL XLII

TRANSMUTARE ŞI TRANSFORMARE

O altă problemă care se referă direct la hermetism este aceea a „longevității", care a fost considerată ca una din caracteristicile adevăraților Roza-Cruci şi de care se vorbeşte, de altfel, sub o formă sau alta, în toate tradițiile; această „longevitate", a cărei obținere este în general privită ca fiind unul din scopurile alchimiei şi ca implicată în însăşi desăvârşirea „Marii Opere"[1], are multe semnificații care trebuie diferențiate cu mare atenție, deoarece se situează, în realitate, la niveluri foarte diferite printre posibilitățile ființei. Sensul cel mai apropiat, dar care la drept vorbind este departe de a fi cel mai important, este, evident, acela al prelungirii vieții corporale; şi, pentru a-i înțelege posibilitatea, e bine să ne referim la învățătura după care durata vieții umane a scăzut în mod progresiv de-a lungul diferitelor faze ale ciclului parcurs de prezenta umanitate terestră începând de la originile sale până în epoca actuală[2]. Dacă privim procesul inițiatic, în partea referitoare la „micile mistere", ca făcându-l pe om să parcurgă acest ciclu în sensul invers mersului istoriei, conducându-l din aproape în aproape de la starea prezentă până la „starea primordială", el trebuie, chiar prin aceasta, să-l facă să recâştige, la fiecare etapă, toate posibilitățile stării corespunzătoare, inclusiv posibilitatea unei vieți mai lungi decât aceea a omului obişnuit actual. Că această posibilitate este realizată în mod efectiv sau nu, aceasta este o altă problemă; şi, de fapt, se spune că acela care a devenit cu adevărat capabil să-şi prelungească astfel viața nu o face în general, afară de cazul că

[1] „Piatra filozofală" este, în acelaşi timp, sub alte aspecte „elixirul de viață lungă" şi „leacul universal".

[2] *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XXIII

are motive cu totul speciale, pentru că faptul nu are realmente nici o importanță pentru el (la fel ca transmutațiile metalice sau alte efecte de acest gen pentru cel ce este capabil să le realizeze, care se referă, în general, la același ordin de posibilități); el nu poate decât să câștige, dacă nu mai întârzie în etape ce nu sunt decât preliminarii şi foarte îndepărtate de adevăratul scop, deoarece punerea în lucrare a unor asemenea rezultate secundare şi contingente nu poate niciodată, pe nici o treaptă, decât să distragă de la esențial.

Pe de altă parte, şi lucrul acesta poate să contribuie la reducerea la justa valoare a posibilității despre care e vorba, se spune de asemenea, în diverse tradiții, că durata vieții corporale nu poate în nici un caz să depăşească maximum o mie de ani; n-are importanță, de altfel, dacă acest număr trebuie luat ca atare sau dacă are mai degrabă valoare simbolică, pentru că ceea ce trebuie să reținem este că această durată este, în orice caz, limitată, şi că, în consecință, căutarea unei pretinse „nemuriri corporale" nu poate fi decât complet iluzorie[3].

Motivul acestei limitări este, în fond, destul de uşor de înțeles: orice viață umană fiind în ea însăşi un ciclu analog celui al umanității luate în ansamblul ei, timpul se „contractă" oarecum pentru fiecare ființă pe măsură ce epuizează posibilitățile vieții corporale [4]; trebuie deci, în mod necesar, să vină un moment în care el va fi, ca să spunem aşa, redus la un punct, şi atunci ființa nu va mai găsi literalmente în această lume nici o durată în care să poată trăi, astfel că pentru ea nu va mai exista altă ieşire decât trecerea în o altă stare, supusă unor condiții diferite de cele ale existenței corporale, chiar dacă această stare nu e încă, în realitate, decât una din modalitățile extra-corporale ale domeniului individual uman.

---

[3] Am cunoscut anumite şcoli aşa-zis esoterice care îşi propuneau efectiv ca scop obținerea nemuririi corporale; trebuie să spunem că, în realitate, nu era vorba acolo decât de pseudo-inițiere, chiar complicată cu elemente de un caracter mai degrabă suspect.

[4] De altfel, este şi observația curentă că, pe măsură ce omul înaintează în vârstă, anii par să se scurgă pentru el din ce în ce mai rapid, ceea ce înseamnă că durata pe care o au cu adevărat pentru el scade din ce în ce mai mult.

Acest fapt ne face să luăm în considerare celelalte sensuri ale „longevității", care se referă efectiv la alte posibilități decât cele ale stării corporale; dar, pentru a înțelege bine ce sunt acestea, trebuie mai întâi să precizăm clar diferența care există între „transmutare" și „transformare". Noi luăm totdeauna cuvântul „transformare" în accepția sa strict etimologică, adică aceea de „trecere dincolo de formă"; în consecință, nu se va putea spune despre o ființă că este „transformată" decât dacă a trecut efectiv la o stare supraindividuală (întrucât starea individuală, oricare ar fi ea, este chiar prin aceasta formală); e vorba, deci, de ceva a cărei realizare aparține în mod esențial domeniului „marilor mistere".

În ceea ce privește corpul însuși, „transformarea" nu poate fi altceva decât transpoziția sa în sens principial; cu alte cuvinte, ceea ce se poate numi corpul „transformat" este propriu-zis posibilitatea corporală eliberată de condițiile limitative la care este supusă în ce privește existența sa în mod individual (și care n-au, de altfel, ca orice limitare, decât un caracter pur negativ), și regăsindu-se în mod necesar, la nivelul său și cu același titlu ca toate celelalte posibilități, în realizarea totală a ființei [5]. Există aici ceva care depășește orice idee posibilă despre „longevitate", deoarece, chiar prin definiție, aceasta implică obligatoriu o durată și prin urmare nu poate merge, având chiar cea mai mare extindere de care ar fi susceptibilă, dincolo de „perpetuitate" sau de indefinitatea ciclică, pe când, dimpotrivă, faptul despre care e vorba aici, aparținând ordinului principial, ține, chiar prin aceasta, de eternitate, care îi este unul din atributele esențiale; cu „transformarea", suntem deci dincolo de orice durată, și nu într-o durată oarecare, oricât de indefinit prelungită s-ar putea presupune.

---

[5] Acesta este sensul superior al „învierii" și al „corpului glorios", deși acești termeni pot fi de asemenea folosiți uneori pentru a desemna ceva care, de fapt, se situează numai în prelungirile stării umane, dar care corespunde într-un fel oarecare acestor realități de ordin principial și le este ca un reflex, ca în cazul mai ales al anumitor posibilități inerente „stării primordiale", precum acelea pe care le vom lua în considerație puțin mai departe.

Dimpotrivă, „transmutarea" nu este propriu-zis decât o schimbare de stare în interiorul domeniului formal care cuprinde tot ansamblul stărilor individuale sau chiar, mai simplu încă, o schimbare de modalitate, în interiorul domeniului individual uman, care este, de altfel, singurul caz ce merită considerat de fapt[6]; cu această „transmutare", revenim deci la „micile mistere", la care se raportează într-adevăr posibilităţile de ordin extra-corporal a căror realizare poate fi cuprinsă în termenul de „longevitate", deşi într-un sens diferit de primul sens luat în considerare, care nu depăşea ordinul corporal. În legătură cu aceasta există şi alte distincţii de făcut, putând fi vorba de extensii ale individualităţii umane sau de perfecţiunea ei în „starea primordială"; şi, pentru a începe cu posibilităţile de ordin mai puţin înalt, vom spune mai întâi că e de conceput ca, în anumite cazuri şi cu anumite procedee speciale care ţin propriu-zis de hermetism sau de ceea ce îi corespunde în alte tradiţii (deoarece lucrul despre care e vorba e cunoscut în special în tradiţiile hindusă şi extrem-orientală), chiar elementele care alcătuiesc corpul să poată fi „transmutate" şi „subtilizate" astfel încât să fie transferate într-o modalitate extra-corporală, în care fiinţa va putea exista în continuare în condiţii mai puţin strict limitate decât cele ale domeniului corporal, în special sub raportul duratei. În asemenea caz, fiinţa va dispărea la un anumit moment fără a lăsa vreo urmă a corpului său; va putea, de altminteri, în împrejurări speciale, să reapară temporar în lumea corporală, datorită „inter-ferenţelor" care există între aceasta din urmă şi celelalte modalităţi ale stării umane; aşa se pot explica multe fapte pe care modernii se grăbesc, fireşte, să le califice drept „legende", dar în care există totuşi o realitate[7]. De altfel,

---

[6] Nu există, într-adevăr, nici un motiv să luăm în considerare trecerea la alte stări individuale, deoarece numai perfecţiunea stării umane permite accesul în mod direct la stările supra-individuale, aşa cum am explicat mai înainte.

[7] Pare că acesta este mai ales cazul anumitor *siddha* din India, care, judecând după descrierile locului în care se află, trăiesc, în realitate, pe un „alt pământ", adică pe unul din *dvīpa* ce se exteriorizează succesiv în diferitele *Manvantare,* şi care, în timpul perioadelor de trecere la starea

nu trebuie văzut aici nimic „transcendent" în adevăratul sens al acestui cuvânt, deoarece nu e încă vorba decât de posibilități umane, a căror realizare, de altminteri, nu poate interesa decât o ființă pe care o face capabilă să îndeplinească o „misiune" specială; în afara acestui caz, n-ar fi decât o simplă „digresiune" în cursul procesului inițiatic şi o oprire mai mult sau mai puțin îndelungată pe calea care trebuie în mod normal să ducă la restaurarea „stării primordiale".

Ne mai rămâne să vorbim tocmai despre posibilitățile acestei „stări primordiale": întrucât ființa care a ajuns aici este virtual „eliberată", după cum am arătat mai sus, se poate spune, de asemenea, că este virtual „transformată" chiar prin aceasta; bineînțeles că „transformarea" nu poate fi efectivă, deoarece ea nu a ieşit încă din starea umană, din care a realizat doar integral perfecțiunea; dar posibilitățile câştigate reflectă şi „prefigurează" oarecum pe acelea ale ființei cu adevărat „transformate", pentru că, într-adevăr, numai în centrul stării umane se reflectă în mod direct stările superioare. Ființa stabilită în acest punct ocupă o poziție realmente „centrală" în raport cu toate condițiile stării umane, astfel încât, fără a fi trecut dincolo de ele, le domină totuşi într-un anumit mod, în loc să fie, dimpotrivă, dominată de ele, cum este omul obişnuit; şi faptul este adevărat mai cu seamă în ceea ce priveşte condiția temporală şi deopotrivă condiția spațială[8]. De aici, ființa va putea, deci, dacă vrea (şi, de altfel, e foarte sigur că, la treapta spirituală pe care a atins-o, nu va vrea niciodată fără un motiv profund), să se transporte într-un moment oarecare al timpului, ca şi într-un loc oarecare al spațiului[9]; oricât de extraordinară poate să pară o aseme-

---

„non-sensibilă", dăinuie în prelungirile extracorporale ale domeniului uman.

[8] Asupra simbolismului „centrului timpurilor" şi al legăturilor care există în această privință între cele două puncte de vedere, temporal şi spațial, a se vedea *L'Esotérisme de Dante*, p.78-87.

[9] Această posibilitate, în ceea ce priveşte spațiul, este ceea ce se defineşte sub numele de „ubicuitate"; ea este un reflex al „omniprezenței" principiale, aşa cum posibilitatea corespunzătoare în ceea ce priveşte

nea posibilitate, ea nu este totuşi decât o consecinţă imediată a reintegrării în centrul stării umane; şi dacă această stare de perfecţiune umană este aceea a adevăraţilor Roza-Cruci, se poate atunci înţelege ce este în realitate „longevitatea" atribuită lor, longevitate care este chiar mai mult decât ceea ce pare să implice acest cuvânt la prima vedere, deoarece ea este exact reflexul, în domeniul uman, al înseşi eternităţii principiale. Se poate, de altfel, ca această posibilitate, în mersul obişnuit al lucrurilor, să nu se manifeste în afară în nici un fel; dar fiinţa care a dobândit-o o are de acum încolo într-un mod permanent şi imuabil, şi nimic n-ar putea s-o facă să o piardă; îi este suficient să se retragă din lumea exterioară şi să reintre în ea însăşi, ori de câte ori îi convine, pentru a regăsi totdeauna, în centrul propriei sale fiinţe, adevărata „fântână a nemuririi".

---

timpul este un reflex al eternităţii şi al absolutei simultaneităţi pe care aceasta o implică în mod esenţial.

CAPITOLUL XLIII

DESPRE NOȚIUNEA DE ELITĂ

Există un cuvânt pe care l-am folosit destul de des în alte împrejurări, şi căruia trebuie să-i precizăm aici sensul, situându-ne în mod deosebit în punctul de vedere exclusiv inițiatic, lucru pe care nu l-am făcut atunci, cel puțin în mod explicit: acest cuvânt este cel de „elită", de care ne-am slujit pentru a desemna ceva care nu mai există în starea actuală a lumii occidentale, şi a cărei constituire, sau mai degrabă reconstituire, ne-a apărut ca prima şi esențiala condiție a unei redresări intelectuale şi a unei restaurări tradiționale[1]. Acest cuvânt, trebuie s-o spunem clar, este încă unul din cele de care se abuzează în mod ciudat în epoca noastră, până la a-l utiliza în mod curent în accepțiuni care n-au nimic comun cu ceea ce ar trebui în mod normal să semnifice; aceste deformări, după cum am remarcat-o cu alte ocazii, iau adesea o înfățişare de adevărată caricatură şi parodie, şi se întâmplă astfel mai ales când e vorba de cuvinte care, înainte de orice deviere profană, au fost oarecum consacrate printr-o folosire tradițională, cum este cazul, după cum se va vedea, al cuvântului „elită" [2]. Astfel de cuvinte se leagă într-un anumit mod, ca termeni „tehnici", de simbolismul inițiatic însuşi, şi dacă profanii pun stăpânire uneori pe un simbol pe care sunt incapabili să-l înțeleagă, schimbându-i sensul şi aplicându-l în

[1] Vezi *Orient et Occident* şi *La Crise du Monde moderne.*

[2] Am semnalat mai sus o deformare de acest gen, absurdă în mod deosebit, în legătură cu sensul cuvântului „adept"; însuşi cuvântul „inițiere" nu mai este la adăpost de acest abuz, deoarece unii se servesc azi de el pentru a denumi învățământul rudimentar al unei „ştiințe" profane oarecare, şi îl vedem chiar în fruntea lucrărilor care, de fapt, nu țin decât de cea mai joasă „vulgarizare".

mod nelegitim, nu înseamnă că acest simbol încetează să fie în el însuşi ceea ce este cu adevărat; nu există, deci, nici un motiv valabil pentru ca abuzul care se face de un cuvânt să ne oblige să evităm să-l folosim, şi, de altminteri, dacă ar trebui să fie astfel, nu vedem, în toată dezordinea de care dă dovadă limbajul actual, ce termeni ar mai rămâne în final la dispoziția noastră.

Când am folosit cuvântul „elită", după cum am spus mai înainte, concepțiile false cărora li se aplică în mod obişnuit acest termen nu ni se păreau atât de răspândite cum am constatat de atunci încoace, şi poate că în realitate nici nu erau încă, deoarece toate acestea se agravează vizibil din ce în ce mai rapid; de fapt, niciodată nu s-a vorbit atât despre „elită", în fiecare moment şi pretutindeni, ca acum, când ea nu mai există, şi, bineînțeles, ceea ce unii vor să desemneze prin aceasta nu este elita în adevăratul său sens. Mai mult: s-a ajuns acum să se vorbească de „elite", termen în care se pretinde cuprinderea tuturor indivizilor care depăşesc oricât de puțin „media" în vreun domeniu oarecare de activitate, fie şi cel mai de jos în el însuşi şi cel mai îndepărtat de orice intelectualitate[3]. Observăm de la început că pluralul este aici un adevărat nonsens; chiar fără să ieşim dintr-un simplu punct de vedere profan, s-ar putea spune că acest cuvânt este dintre acelea care nu sunt susceptibile de plural, deoarece sensul lui este oarecum al unui „superlativ", sau, de asemenea, pentru că el implică ideea unei realități care, prin însăşi natura sa, nu e susceptibilă de a se fragmenta şi a se subdiviza; dar, în ce ne priveşte, considerăm că este locul să facem apel la alte considerații, de un ordin mai profund.

Uneori, pentru mai multă exactitate şi pentru a înlătura orice neînțelegere posibilă, am folosit expresia „elită intelectuală"; dar, la drept vorbind, este aproape un pleonasm, deoarece nu este conceptibil ca elita să poată fi altfel decât intelectuală sau, dacă preferăm, spirituală, aceste două cuvinte, pentru noi, fiind în general echivalente, din moment ce

[3] Există chiar, în limbajul jurnaliştilor, o „elită sportivă", ceea ce este ultimul grad de degenerare la care putea ajunge acest cuvânt!

refuzăm în mod categoric să confundăm adevărata intelectualitate cu „raționalitatea". Motivul este că distincția care determină elita nu poate, chiar prin definiție, să opereze decât „pe deasupra", adică sub raportul posibilităților celor mai înalte ale ființei; şi e uşor să ne dăm seama de aceasta, dacă reflectăm cât de puțin la sensul propriu al cuvântului, aşa cum rezultă în mod direct din etimologia sa. Într-adevăr, din punct de vedere pur tradițional, ceea ce dă cuvântului „elită" întreaga sa valoare este faptul că e derivat din „ales"; şi, o spunem limpede, acesta este motivul ce ne-a determinat să-l preferăm oricărui alt cuvânt; dar trebuie precizat în plus modul cum trebuie înțeles acest lucru[4]. Nu ar trebui să se creadă că ne-am opri aici la sensul religios şi exoteric care este, fără îndoială, acela în care se vorbeşte curent de „aleşi", deşi acest sens, în mod cert, ar putea da loc destul de uşor la o transpoziție analoagă potrivită subiectului despre care e vorba; dar mai există ceva, despre care vorbeşte de altfel cuvântul evanghelic foarte cunoscut şi adesea citat, dar poate că insuficient înțeles: *Multi vocati, electi pauci.*

În fond, am putea spune că elita, aşa cum o înțelegem noi, reprezintă ansamblul acelora care posedă calificările cerute pentru inițiere şi care sunt, firește, totdeauna o minoritate printre oameni; în acest sens, oamenii sunt toți „chemați" datorită situației „centrale" pe care o ocupă ființa umană în această stare de existență, printre toate celelalte ființe care se găsesc de asemenea în ea[5], dar există puțini „aleşi", şi, în condițiile epocii actuale, cu siguranță mai puțini ca niciodată[6].

---

[4] Desigur, n-avem de gând să ne ocupăm aici de concepția socială modernă şi profană a unei „alegeri" care provine din „votul universal", deci operat „prin partea de jos", şi care pretinde că superiorul derivă din inferior, contrar oricărei noțiuni de adevărată ierarhie.

[5] Aceasta nu e valabil numai în ceea ce priveşte lumea corporală, ci, de asemenea, şi în ceea ce priveşte modalitățile subtile, care aparțin aceluiaşi domeniu de existență individuală.

[6] S-ar putea spune că, datorită mişcării de „coborâre" ciclică, trebuie, în mod necesar, să fie din ce în ce mai puțini; şi este posibil să se înțeleagă prin aceasta ce înseamnă afirmația tradițională după care ciclul actual se va termina când „numărul aleşilor va fi completat".

S-ar putea obiecta că această elită există, de fapt, totdeauna, deoarece, oricât de puțin numeroşi ar fi cei calificați, în sensul inițiatic al cuvântului, sunt totuşi câțiva, şi, de altfel, aici, numărul contează puțin[7]; aceasta e adevărat, dar ei nu reprezintă decât o elită virtuală sau, am putea spune, posibilitatea elitei, şi, pentru ca aceasta să fie efectiv constituită, e necesar înainte de toate ca ei înşişi să devină conştienți de propria calificare. Pe de altă parte, trebuie înțeles bine că, după cum am explicat mai înainte, calificările inițiatice, aşa cum pot fi determinate din punctul de vedere propriu-zis „tehnic", nu sunt toate de ordin exclusiv intelectual, ci cuprind, de asemenea, luarea în considerare şi a altor elemente constitutive ale ființei umane; dar aceasta nu schimbă absolut nimic din ceea ce am spus despre definiția elitei, deoarece, oricare ar fi aceste calificări în ele însele, trebuie luate în considerare totdeauna în vederea unei realizări în mod esențial intelectuale sau spirituale, şi în aceasta rezidă, în definitiv, unica lor rațiune de a fi.

În mod normal, toți cei care sunt astfel calificați ar trebui să aibă, chiar prin acest fapt, posibilitatea de a obține inițierea; dacă nu este aşa, aceasta ține numai de starea prezentă a lumii occidentale, şi, în această privință, dispariția elitei conştiente de ea însăşi şi absența organizațiilor inițiatice adecvate pentru a o primi apar ca două realități strâns legate între ele, într-un oarecare fel corelative, fără să aibă poate rost să ne întrebăm care din ele a putut fi consecința celeilalte. Dar, pe de altă parte, este evident că organizațiile inițiatice care ar fi cu adevărat şi în mod deplin ceea ce trebuie să fie, şi nu numai vestigii mai mult sau mai puțin degenerate a ceea ce au fost altădată, nu s-ar putea reface dacă n-ar găsi elemente care să aibă nu numai aptitudinea inițială necesară ca o condiție prealabilă, ci şi dispozițiile efective determinate de conştiința acestei aptitudini, căci lor le aparține înainte de orice „aspirația" la inițiere, şi ar însemna să inversăm raporturile dacă ne-am gândi că inițierea trebuie să le parvină independent de

[7] Este evident că, în tot ceea ce se referă la „elită", nu trebuie niciodată să fie luată în considerare „cantitatea", ci numai „calitatea".

această aspirație, care este ca o primă manifestare a atitudinii esențial „active" cerute de tot ceea ce este de ordin cu adevărat inițiatic. De aceea reconstituirea elitei, adică a elitei conștiente de posibilitățile sale inițiatice, deși acestea nu pot fi decât posibilități latente și nedezvoltate atâta timp cât nu s-a obținut o ratașare tradițională regulară, este aici prima condiție de care depinde tot restul, la fel cum prezența materialelor pregătite în prealabil este indispensabilă construcției unui edificiu, cu toate că aceste materiale nu-și pot împlini, evident, menirea decât atunci când își vor găsi locul în edificiul însuși.

Presupunând că inițierea, ca ratașare la un „lanț" tradițional, a fost obținută în mod real de cei care aparțin elitei, va rămâne încă de apreciat, pentru fiecare dintre cei ce o alcătuiesc, posibilitatea de a merge mai mult sau mai puțin departe, adică de a trece mai întâi de la inițierea virtuală la inițierea efectivă, apoi de a atinge, în aceasta, o treaptă mai mult sau mai puțin înaltă, după capacitatea propriilor posibilități specifice. Va fi deci cazul, pentru trecerea de la o treaptă la alta, să se ia în considerare ceea ce s-ar putea numi o elită în interiorul elitei înseși [8] și, în acest sens, unii au putut vorbi de „elita elitei" [9]; cu alte cuvinte, putem lua în considerare „alegeri" succesive, și din ce în ce mai restrânse în ce privește numărul indivizilor pe care îi cuprind, operându-se totdeauna „în sus", după același principiu; și corespunzând, de fapt, diferitelor trepte ale ierarhiei inițiatice[10]. Astfel, din aproape în aproape, se poate ajunge până la „alegerea" supremă, aceea care se referă la „adeptat", adică la realizarea scopului ultim

---

[8] Exista încă o aluzie destul de clară la aceasta în Masoneria secolului al XVIII-lea, atunci când se vorbea de constituirea unui sistem de grade înalte „în interiorul" unei Loji obișnuite.

[9] Bineînțeles, nu e vorba deloc în aceasta de „elite" diferite, ci de trepte într-o singură și aceeași elită.

[10] Tocmai în această accepție cuvântul „ales" se găsește, de exemplu, în denumirea anumitor grade superioare a diverse Rituri masonice, ceea ce de altminteri nu înseamnă desigur că prin aceasta s-a păstrat totdeauna conștiința reală a semnificației sale și a tot ce implică ea cu adevărat.

al oricărei inițieri; şi, în consecință, alesul în sensul cel mai complet al acestui cuvânt, cel care s-ar putea numi „alesul perfect", va fi acela care va ajunge în final la realizarea „Identității Supreme"[11].

[11] În tradiția islamică, *El-Mustafă*, „Alesul", este unul din numele Profetului; când acest cuvânt este astfel folosit „prin excelență", el se referă deci în mod efectiv la „Omul Universal".

CAPITOLUL XLIV

DESPRE IERARHIA INIŢIATICĂ

Ceea ce am spus în legătură cu ierarhia iniţiatică are nevoie de precizări suplimentare din câteva puncte de vedere, deoarece asupra acestui subiect, ca şi asupra atâtor altora, se produc prea dese confuzii, nu numai în lumea profană, ceea ce n-ar fi cazul să ne mire, dar chiar şi printre aceia care, într-un fel sau altul, ar trebui în mod normal să fie instruiţi în legătură cu subiectul despre care e vorba. Se pare, de altminteri, că orice idee de ierarhie, chiar în afara domeniului iniţiatic, este deosebit de neclară în epoca noastră, şi că ea este una din acelea împotriva cărora se înverşunează în mod special negaţiile spiritului modern, ceea ce, la drept vorbind, este cu totul conform caracterului esenţial antitradiţional al acestuia, caracter al cărui „egalitarism", sub toate formele sale, reprezintă numai unul din aspecte.

Nu este mai puţin straniu şi aproape de necrezut, pentru cine nu e lipsit de orice facultate de reflecţie, să vadă acest „egalitarism" admis în mod deschis, şi chiar proclamat cu insistenţă, de membri ai organizaţiilor iniţiatice care, oricât de diminuate sau chiar deviate ar fi din multe puncte de vedere, păstrează totuşi totdeauna, în mod obligatoriu, o anumită alcătuire ierarhică, în lipsa căreia ele n-ar putea dăinui în nici un mod [1]. Există acolo, evident, ceva paradoxal, şi chiar contradictoriu, ce nu se poate explica decât prin extrema dezordine care în prezent domneşte peste tot; şi, de altminteri, fără o asemenea dezordine, concepţiile profane n-ar fi putut niciodată invada, cum au făcut-o, un domeniu

[1] Această alcătuire ierarhică a fost alterată, de fapt, prin introducerea anumitor forme „parlamentare" împrumutate de la instituţiile profane, dar, în ciuda acestora, subzistă încă în organizarea gradelor suprapuse.

care trebuie să le fie în mod strict interzis chiar prin definiție, şi asupra căruia, în condiții normale, nu pot exercita absolut nici o influență. Nu este necesar să insistăm mai mult, deoarece e destul de clar că nu celor care neagă cu părtinire orice ierarhie gândim să ne adresăm; ceea ce am vrea să spunem mai ales este că, atunci când lucrurile au ajuns la un asemenea punct, nu e de mirare că această idee este uneori mai mult sau mai puțin prost înțeleasă, chiar de aceia care încă o admit, şi că li se întâmplă să se înşele asupra diferitelor aplicații corecte care s-ar putea face.

Orice organizație inițiatică, în ea însăşi, este în mod esențial ierarhică, astfel încât aceasta ar putea fi considerată una din caracteristicile sale fundamentale, deşi, bineînțeles, acest caracter nu-i este propriu în mod exclusiv, deoarece el există şi în organizațiile tradiționale „exterioare", adică în cele de ordinul exoteric; şi poate exista într-un anumit sens (deoarece există, natural, grade în orice deviere) până şi în organizațiile profane, atâta vreme cât acestea sunt constituite, în domeniul lor, după reguli normale, cel puțin în măsura în care aceste reguli sunt compatibile cu însuşi punctul de vedere profan[2]. Cu toate acestea, ierarhia inițiatică are ceva special care o distinge de toate celelalte, şi anume: ea e formată în mod esențial din trepte de „cunoaştere", cu tot ceea ce implică acest cuvânt înțeles în adevăratul său sens (şi, când e luat în plenitudinea lui, e vorba în realitate de cunoaştere efectivă), deoarece în aceasta şi constau propriu-zis treptele înseşi ale inițierii, şi nici un alt considerent nu poate interveni aici. Unii au reprezentat aceste trepte printr-o serie de incinte concentrice care trebuie depăşite în mod succesiv, ceea ce este o imagine foarte exactă, întrucât chiar de un „centru" e vorba, într-adevăr, să te apropii din ce în ce mai mult, până la a-l atinge, în final, pe ultima treaptă; de asemenea, alții au comparat ierarhia inițiatică cu o piramidă, ale cărei straturi se îngustează mereu pe

[2] Ca exemplu de organizații ierarhice profane, se poate cita acela al armatelor moderne, care poate a rămas cel mai clar în condițiile actuale, deoarece în ceea ce priveşte ierarhiile administrative, ele nu mai merită deloc acest nume în realitate, din nici un punct de vedere.

măsură ce se înalță de la bază spre vârf, pentru a ajunge la un punct unic care joacă același rol cu centrul din figura precedentă; oricare este, de altminteri, simbolismul adoptat în această privință, el reprezintă în mod foarte exact această ierarhie de trepte pe care am luat-o în considerație vorbind despre distincțiunile succesive ce au loc în interiorul elitei.

Trebuie să înțelegem bine că aceste trepte pot fi indefinit multiple, ca și stările cărora le corespund și pe care le implică în mod esențial în realizarea lor, deoarece e vorba realmente de stări diferite, sau cel puțin de modalități diferite ale unei stări, atâta timp cât posibilitățile individuale umane nu sunt încă depășite, când cunoașterea devine efectivă și nu mai este doar teoretică. În consecință, după cum am arătat mai înainte, treptele existente într-o organizație inițiatică oarecare nu vor reprezenta niciodată decât un fel de clasificare mai mult sau mai puțin generală, în mod obligatoriu „schematică", aici ca în orice altceva, și limitată în general la considerarea distinctă a unor etape principale sau caracterizate mai clar. În funcție de punctul de vedere special în care ne vom situa pentru a stabili o asemenea clasificare, treptele astfel diferențiate în fapt vor putea fi mai multe sau mai puține [3], fără să trebuiască să vedem în aceste diferențe de număr o contradicție sau o incompatibilitate oarecare, întrucât, în fond, această chestiune nu atinge nici un principiu doctrinar și ține numai de metodele specifice proprii fiecărei organizații inițiatice, chiar și în interiorul aceleiași forme tradiționale, și cu atât mai mult când se trece de la una din aceste forme la alta. La drept vorbind, nu putem avea, în toate acestea, o altă distincție perfect netă decât aceea dintre „micile mistere" și „marile mistere" adică, așa cum am explicat-o, aceea care se referă la starea umană și, respectiv, la stările superioare ale ființei; restul nu reprezintă, în domeniul unora și al celorlalte, decât subdiviziuni care pot fi împinse mai mult sau mai puțin departe din motive contingente.

[3] Am menționat mai sus diviziuni în trei și șapte trepte și este evident că, în diversitatea formelor inițiatice, pot exista încă multe altele.

Pe de altă parte, trebuie să înțelegem de asemenea că repartiția membrilor unei organizații inițiatice pe diferitele ei trepte nu este decât oarecum „simbolică" în raport cu ierarhia reală, pentru că inițierea, la o treaptă oarecare, poate, în multe cazuri, să nu fie decât virtuală (şi atunci nu se poate, fireşte, vorbi decât de trepte de cunoaştere teoretică, dar cel puțin aceasta este ceea ce ele ar trebui să fie întotdeauna în mod normal). Dacă inițierea ar fi totdeauna efectivă, sau ar deveni în mod obligatoriu înainte ca individul să aibă acces la o treaptă superioară, cele două ierarhii ar coincide în întregime; dar, dacă lucrul este perfect conceptibil în principiu, trebuie să recunoaştem că nu este nicidecum realizabil în fapt şi cu atât mai puțin în anumite organizații care au suferit o degenerare mai mult sau mai puțin accentuată şi care admit membri foarte uşor, chiar la toate treptele, majoritatea fiind din nefericire foarte puțin apți să obțină mai mult decât o simplă inițiere virtuală.

Totuşi, dacă acestea sunt defecte inevitabile într-o anumită măsură, ele nu ating cu nimic noțiunea însăşi de ierarhie inițiatică, complet independentă de orice împrejurări de acest gen; o stare de fapt, oricât de neplăcută ar fi, nu reprezintă nimic față de un principiu şi n-ar putea să-l afecteze în nici un fel; şi diferențierea arătată rezumă, natural, obiecția care ar putea să apară în gândirea celor ce au avut ocazia să constate, în organizațiile inițiatice de care au oarecare cunoştință, prezența, chiar la trepte superioare, pentru a nu spune chiar până la vârful ierarhiei aparente, a unor individualități cărora le lipseşte în mod evident orice inițiere efectivă.

Un alt punct important este acesta: o organizație inițiatică cuprinde nu numai o ierarhie de trepte, ci şi o ierarhie de funcțiuni, şi acestea sunt două lucruri cu totul distincte, care nu trebuie confundate niciodată, deoarece funcțiunea cu care poate fi cineva învestit, la orice nivel ar fi, nu-i conferă o nouă treaptă şi nu modifică cu nimic pe aceea dobândită deja. Funcțiunea nu are, la drept vorbind, decât un caracter „accidental" față de treaptă: exercitarea unei funcțiuni determinate poate cere atingerea unei trepte sau alta, dar nu este

niciodată legată în mod obligatoriu de acea treaptă, oricât de înaltă ar fi ea; şi, în plus, funcțiunea poate să nu fie decât temporară, se poate termina din multiple motive, în timp ce treapta constituie totdeauna un câştig permanent, obținut odată pentru totdeauna, şi care nu s-ar putea niciodată pierde în nici un fel, fie că e vorba de inițiere efectivă, fie chiar numai de inițiere virtuală.

Aceasta, o repetăm, precizează adevărata semnificație ce trebuie atribuită anumitor calificări secundare la care am făcut aluzie mai înainte: în afara calificărilor cerute pentru inițierea ca atare, pot fi, pe deasupra, alte calificări, specifice, cerute numai pentru a îndeplini o funcțiune sau alta într-o organizație inițiatică. Într-adevăr, aptitudinea de a primi inițierea, chiar până la treapta cea mai înaltă, nu implică în mod necesar aptitudinea de a exercita o oarecare funcțiune, fie ea chiar cea mai simplă din toate; dar, în toate cazurile, singurul lucru într-adevăr esențial este inițierea însăşi cu treptele sale, pentru că ea este cea care influențează într-un mod efectiv starea adevărată a ființei, în timp ce funcțiunea n-ar putea nicidecum s-o modifice sau să-i adauge ceva.

Ierarhia inițiatică cu adevărat esențială este, deci, aceea a treptelor, şi, de altminteri, ea este cea care reprezintă, în fapt, semnul distinctiv al constituirii organizațiilor inițiatice; din moment ce despre „cunoaştere" e vorba propriu-zis în orice inițiere, este evident că faptul de a fi învestit cu o funcțiune nu are nici o importanță în această privință, chiar când ne referim la simpla cunoaştere teoretică, şi cu atât mai mult în ceea ce priveşte cunoaşterea efectivă; el poate da, de exemplu, cuiva facultatea de a transmite inițierea altora, sau chiar de a conduce anumite lucrări, dar nu pe aceea de a ajunge el însuşi la o stare mai înaltă. N-ar putea să existe nici o treaptă sau stare spirituală superioară celei a „adeptului"; din acest punct de vedere, nu există nici o diferență dacă aceia care au ajuns acolo exercită pe deasupra anumite funcțiuni de învățământ sau altele, sau dacă nu exercită nici una; şi ceea ce este valabil în această privință pentru treapta supremă e valabil la toate nivelurile ierarhiei şi pentru fiecare din treptele infe-

rioare[4]. În consecință, când se vorbește de ierarhia inițiatică fără alte precizări, trebuie să se înțeleagă foarte bine că e vorba totdeauna despre ierarhia treptelor; aceasta, și numai aceasta, după cum spuneam mai sus, definește „elecțiunile" succesive mergând în mod treptat de la simpla rataşare inițiatică până la identificarea cu „centrul", și nu numai cu centrul individualității umane, la capătul „micilor mistere", ci și, la cel al „marilor mistere", cu însuși centrul ființei totale, cu alte cuvinte, până la realizarea „Identității Supreme".

[4] Reamintim că „adeptul" este propriu-zis acela care a atins deplinătatea inițierii efective; anumite școli esoterice fac totuși o distincție între ceea ce denumesc „adept minor" și „adept major"; aceste exprimări trebuie atunci înțelese, la început cel puțin, ca desemnând pe acela care a ajuns la perfecțiune în ordinul „micilor mistere" și, respectiv, în acela al „marilor mistere".

CAPITOLUL XLV

DESPRE INFAILIBILITATEA TRADIŢIONALĂ

Întrucât am spus câteva cuvinte despre ierarhia funcţiilor iniţiatice, trebuie să luăm în considerare şi altă problemă, care se leagă de aceasta în mod mai aparte şi care este aceea a infailibilităţii doctrinare; o putem face, de altminteri, situându-ne nu numai în punctul de vedere iniţiatic, ci şi în punctul de vedere tradiţional în general, care cuprinde şi domeniul exoteric, pe lângă domeniul esoteric. Chestiunea de principiu care trebuie pusă de la bun început, pentru a înţelege clar despre ce e vorba, este faptul că infailibilă este doctrina însăşi şi numai ea, şi nu indivizii umani ca atare, oricare ar fi ei de altfel; iar dacă doctrina e infailibilă, este pentru că e o expresie a adevărului, care, în el însuşi, e în mod absolut independent de indivizii care îl primesc şi care îl înţeleg. Garanţia doctrinei rezidă, în definitiv, în caracterul său „non-uman"; şi se poate de altfel spune că orice adevăr, de orice ordin, dacă îl considerăm din punct de vedere tradiţional, participă la acest caracter, deoarece el nu este adevăr decât pentru că se raţionează principiilor superioare din care derivă în calitate de consecinţă mai mult sau mai puţin directă, sau de aplicaţie la un domeniu determinat. Adevărul nu este deloc făcut de om, cum ar vrea-o „relativiştii" şi „subiectiviştii" moderni, ci dimpotrivă i se impune, deşi nu „din afară", ca o constrângere „fizică", ci, în realitate, „dinăuntru", pentru că omul nu este obligat, evident, să-l „recunoască" drept adevăr, decât dacă mai întâi îl „cunoaşte", adică dacă adevărul a pătruns în el şi dacă el şi l-a asimilat în mod real[1]. Nu trebuie să uităm,

[1] Spunem că omul îşi asimilează un adevăr, pentru că acesta este modul cel mai obişnuit de a vorbi, dar s-ar putea tot aşa de bine spune

într-adevăr, că orice cunoaştere veritabilă este în mod esenţial şi pe de-a-ntregul, acolo unde există în mod real, o identificare a cunoscătorului şi a cunoscutului: identificare încă imperfectă, ca „prin reflectare", în cazul unei cunoaşteri numai teoretice, şi identificare perfectă, în cazul unei cunoaşteri efective.

Reiese de aici că orice om va fi infailibil când va exprima un adevăr pe care l-a cunoscut cu adevărat, adică cu care s-a identificat [2]; dar nicidecum nu va fi infailibil ca individ uman, ci, în virtutea acestei identificări, ca reprezentând, pentru a spune astfel, adevărul însuşi; riguros vorbind, ar trebui să se spună, în asemenea caz, că nu el exprimă adevărul, ci, mai degrabă, că adevărul se exprimă prin el. Din acest punct de vedere, infailibilitatea nu apare deloc ca ceva neobişnuit sau excepțional, şi nici ca fiind un „privilegiu" oarecare; de fapt, oricine o are în măsura în care este „competent", adică prin tot ceea ce cunoaşte în adevăratul sens al acestui cuvânt[3]; întreaga dificultate va consta, natural, în a determina limitele reale ale acestei competențe în fiecare caz particular. Se înțelege de la sine că aceste limite vor depinde de treapta de cunoaştere pe care ființa o va atinge, şi că ele vor fi cu atât mai extinse, cu cât această treaptă va fi mai înaltă; şi, în consecință, se înțelege, de asemenea, că infailibilitatea într-un anumit ordin de cunoaştere nu va implica în nici un mod infailibilitatea într-un alt ordin superior sau mai profund şi că, de exemplu, pentru a aplica aceasta la distincția cea mai generală care se poate stabili în doctrinele tradiționale, infailibilitatea în do-

---

invers, că se asimilează el însuşi acestui adevăr; se va înțelege importanța acestei observații mai departe.

[2] Ar fi de făcut numai o observație, în faptul că exprimarea sau formularea adevărului poate fi inadecvată, şi chiar prin forța lucrurilor e totdeauna într-o anumită măsură; dar aceasta nu atinge cu nimic principiul însuşi.

[3] Astfel, pentru a lua exemplul cel mai simplu, chiar un copil, dacă a înțeles şi asimilat un adevăr matematic elementar, va fi infailibil de fiecare dată când va enunța acest adevăr; dar, dimpotrivă, nu va mai fi deloc atunci când nu va face decât să repete lucruri pe care le-a „învățat pe dinafară", fără să le fi asimilat în vreun fel.

meniul exoteric nu va avea ca urmare infailibilitatea în domeniul esoteric şi inițiatic.

În ceea ce am spus, am considerat infailibilitatea ca legată propriu-zis de cunoaştere, adică, în genere, ca inerentă ființei ce posedă această cunoaştere sau, mai exact, stării pe care a atins-o astfel, şi asta nu în măsura în care este o ființă sau alta, ci, în măsura în care, în această stare, s-a identificat realmente cu partea de adevăr corespunzătoare. Se poate, de altminteri, spune că aceasta este o infailibilitate care nu priveşte într-un fel decât ființa însăşi căreia îi aparține, ca făcând parte integrantă din starea ei interioară, şi care nu poate fi recunoscută de ceilalți, dacă ființa despre care e vorba nu e în mod expres investită cu o anumită funcțiune specială, mai exact cu o funcțiune de învățământ doctrinar; acest lucru va evita, în practică, greşelile de aplicare care sunt posibile totdeauna datorită dificultății arătate mai înainte, de a determina „din afară" limitele acestei infailibilități. Dar există, pe de altă parte, în orice organizație tradițională, un alt fel de infailibilitate, legată în mod exclusiv de funcțiunea de învățământ, indiferent de domeniul în care se exercită, deoarece ea se aplică în acelaşi timp ambelor domenii, exoteric şi esoteric, fiecare dintre ele, desigur, luat în considerare între propriile sale limite; mai ales sub acest raport putem observa, într-un mod deosebit de clar, că infailibilitatea nu aparține nicidecum indivizilor ca atare, întrucât, în acest caz, ea este cu totul independentă de ceea ce poate fi în el însuşi individul care exercită funcțiunea despre care e vorba.

Trebuie să ne referim aici la ceea ce am spus mai înainte în legătură cu eficacitatea riturilor: această eficacitate este în mod esențial inerentă riturilor înseşi, ca mijloace de acțiune a unei influențe spirituale; ritul acționează, deci, independent de ceea ce valorează, sub orice raport, individul care-l îndeplineşte şi chiar fără a fi necesar ca acesta să aibă o conştiință efectivă despre această eficacitate[4]. Trebuie numai, dacă ritul

[4] Reamintim că faptul e adevărat pentru riturile exoterice, după cum o recunoaşte în mod clar doctrina catolică, la fel ca şi pentru riturile inițiatice.

este dintre cele destinate unei funcțiuni specializate, ca individul să fi primit, de la organizația tradițională de care aparține, puterea de a-l îndeplini în mod valabil; nici o altă condiție nu se impune, şi, dacă se pot cere, cum am văzut, anumite calificări speciale, faptul nu se referă la posedarea unei anumite trepte de cunoaştere, ci exclusiv la calificările care permit influenței spirituale să acționeze oarecum prin individ, fără ca alcătuirea particulară a acestuia să constituie un obstacol. Omul devine atunci pur şi simplu un „purtător" sau un „transmițător" al influenței spirituale; numai aceasta are importanță, deoarece, în fața acestei influențe de ordin esențial supraindividual şi, în consecință, atâta timp cât îndeplineşte funcțiunea cu care este învestit, individualitatea lui nu mai contează şi dispare chiar total. Am insistat asupra importanței acestui rol de „transmițător", în special în ceea ce priveşte riturile inițiatice; este acelaşi rol care se exercită în privința doctrinei când e vorba de o funcțiune de învățământ; există, de altminteri, între aceste două aspecte, şi în consecință între natura funcțiilor corespunzătoare, o legătură foarte strânsă în realitate, care provine în mod direct din însuşi caracterul doctrinelor tradiționale.

Într-adevăr, aşa cum am explicat în legătură cu simbolismul, nu este posibil să se facă o distincție foarte netă, şi cu atât mai puțin o separare, între ceea ce ține de rituri şi ceea ce ține de doctrină, deci între îndeplinirea riturilor şi învățătura doctrinei, care, chiar dacă constituie, în exterior, două funcțiuni diferite, sunt totuşi, în fond, de aceeaşi natură. Ritul cuprinde totdeauna în el însuşi o învățătură, iar doctrina, în virtutea caracterului ei „non-uman" (care, o reamintim, se manifestă în special prin forma pur simbolică a expresiei sale), poartă de asemenea în ea influența spirituală, aşa încât acestea nu sunt, în realitate, decât două aspecte complementare ale uneia şi aceleiaşi realități; şi, aceasta, deşi am subliniat-o în mod deosebit în ceea ce priveşte domeniul inițiatic, se poate extinde, generalizându-se, asupra a tot ceea ce este de ordin tradițional. În principiu, nu există nici o distincție de făcut în această privință; în fapt, poate fi una numai în sensul că, în domeniul inițiatic, scopul esențial fiind pura cunoaştere, o

funcțiune de învățământ, la o treaptă oarecare, n-ar trebui să fie în mod normal încredințată decât aceluia care posedă o cunoaștere efectivă a ceea ce trebuie să-i învețe pe alții (cu atât mai mult cu cât ceea ce are importanță aici este nu atât exterioritatea învățăturii, cât rezultatul de ordin interior pentru cei care-l primesc, la producerea căruia acest învățător trebuie să contribuie), pe când, în domeniul exoteric, al cărui scop imediat este altul, acela care exercită o asemenea funcțiune poate foarte bine să aibă doar o cunoaștere teoretică, suficientă pentru a exprima doctrina într-un mod inteligibil; dar, în orice caz, nu acesta e esențialul, cel puțin în ce privește infailibilitatea legată de funcțiunea însăși.

Din acest punct de vedere, putem spune următoarele: faptul de a fi învestită, conform regulilor, cu anumite funcțiuni, permite doar persoanei respective și fără altă condiție[5], îndeplinirea unor anumite rituri; tot astfel, faptul de a fi învestit conform regulilor cu o funcțiune de învățământ antrenează prin el însuși posibilitatea îndeplinirii ei în chip autentic, și de aceea este necesar să se confere infailibilitatea în limitele în care va exercita această funcțiune; motivul, în fond, este același și într-un caz, și în altul. Acest motiv constă în faptul că pe de-o parte influența spirituală este inerentă riturilor care îi sunt vehiculul și, că, pe de altă parte, aceeași influență spirituală este deopotrivă inerentă doctrinei, prin faptul că aceasta este esențial „non-umană"; așadar ea este totdeauna cea care acționează prin indivizi, fie în îndeplinirea riturilor, fie în învățarea doctrinei, și ea este cea care face ca acești indivizi, oricum ar fi în ei înșiși, să poată exercita efectiv funcțiunea cu care sunt învestiți[6].

În aceste condiții, bineînțeles, interpretul autorizat al doctrinei, în măsura în care își exercită funcțiunea ca atare, nu poate vorbi niciodată în propriul său nume, ci numai în nu-

---

[5] Când spunem „conform regulilor", aceasta implică obligatoriu posesia calificărilor necesare.

[6] Această acțiune a influenței spirituale este, în ceea ce privește învățătura doctrinară, cea pe care limbajul teologic catolic o denumește ca „asistența Sfântului Duh".

mele tradiției pe care o reprezintă și pe care o „încarnează" oarecum, singura cu adevărat infailibilă; în acest timp, individul nu mai există altfel decât ca simplu „suport" al formulei doctrinare și nu joacă prin aceasta un rol mai activ decât acela al hârtiei pe care e imprimată o carte față de ideile cărora le slujește de vehicul. De altfel, dacă se întâmplă să vorbească în propriul său nume, el nu mai este, chiar prin aceasta, în exercițiul funcțiunii și nu face decât să exprime simple opinii individuale, în care nu mai este deloc infailibil, nu mai mult decât un alt individ oarecare; el nu se bucură deci prin el însuși de nici un „privilegiu", deoarece, din momentul în care reapare și i se afirmă individualitatea, el încetează să fie reprezentantul tradiției pentru a nu mai fi decât un om obișnuit, care, ca oricare altul, valorează din punct de vedere doctrinar numai în măsura cunoașterii dobândite în mod real, și care, în orice caz, nu poate pretinde să-și impună autoritatea cuiva[7]. Infailibilitatea de care este vorba se atașează deci numai de funcțiune și nu de individ, întrucât, în afara exercitării acestei funcțiuni, sau dacă individul încetează s-o îndeplinească dintr-o cauză oarecare, nu mai rămâne în el nimic din această infailibilitate; și găsim aici un exemplu despre ceea ce spuneam mai sus, și anume că funcțiunea, contrar treptei de cunoaștere, nu adaugă cu adevărat nimic la ceea ce o persoană este în ea însăși și nu modifică realmente starea ei interioară.

Trebuie să mai precizăm că infailibilitatea doctrinară, așa cum am definit-o, este în mod necesar limitată, la fel ca însăși funcțiunea de care este atașată, și aceasta în mai multe feluri: mai întâi, ea nu se poate aplica decât în interiorul formei tra-

[7] Toate acestea sunt strict conforme cu noțiunea catolică a „infailibilității pontificale"; ceea ce poate să pară ciudat în aceasta, și ceea ce în orice caz îi este specific, este că infailibilitatea doctrinară este privită ca fiind concentrată în întregime într-o funcțiune exercitată exclusiv de un singur individ, în timp ce în celelalte forme tradiționale este recunoscut, în general, că toți cei care exercită o funcțiune regulată de învățătură participă la această infailibilitate într-o măsură determinată de dimensiunea funcțiunii înseși.

dițională de care aparține această funcțiune, şi este inexistentă față de tot ce aparține oricărei alte forme tradiționale; cu alte cuvinte, nimeni nu poate pretinde să aprecieze o tradiție în numele altei tradiții şi o asemenea pretenție ar fi falsă şi ilegitimă, pentru că nu se poate vorbi în numele unei tradiții decât în ceea ce priveşte această tradiție însăşi; faptul este, în general, evident pentru cei ce nu au nici o idee preconcepută. Apoi, dacă o funcțiune aparține unui anumit domeniu determinat, ea nu poate antrena infailibilitatea decât pentru ceea ce se referă exclusiv la acest domeniu, care poate, după caz, să fie cuprins între limite mai mult sau mai puțin înguste: astfel, de exemplu, fără a ieşi din domeniul exoteric, se poate concepe o infailibilitate care, datorită caracterului deosebit al funcțiunii căreia îi este ataşată, priveşte numai o ramură sau alta a doctrinei, şi nu doctrina în ansamblul său; cu atât mai mult o funcțiune de ordin exoteric, oricare ar fi ea, nu ar putea conferi vreo infailibilitate, şi în consecință vreo autoritate, față de ordinul esoteric; şi, mai ales aici, orice pretenție contrarie, care ar implica de altminteri o răsturnare a raporturilor ierarhice normale, n-ar putea avea decât o valoare riguros nulă.

Este absolut necesar ca totdeauna să se respecte aceste două distincții, pe de o parte între diferitele forme tradiționale, pe de altă parte, între domeniile exoteric şi esoteric[8], pentru a preveni orice abuz şi orice eroare de aplicare în ceea ce priveşte infailibilitatea tradițională: dincolo de limitele legitime care corespund fiecărui caz nu mai există infailibilitate, pentru că nu se mai găseşte ceva căruia să i se poată aplica în mod valabil. Dacă am socotit necesar să insistăm puțin, este pentru că mulți oameni au tendința de a ignora aceste adevăruri esențiale, fie pentru că orizontul lor este mărginit, de fapt,

[8] Servindu-ne de simbolismul geometric, am putea spune că, prin prima din aceste două distincții, infailibilitatea doctrinară este delimitată în sens orizontal, întrucât formele tradiționale ca atare se situează la acelaşi nivel, şi că, prin a doua, ea este delimitată în sens vertical, deoarece e vorba atunci de domenii suprapuse ierarhic.

la o singură formă tradițională, fie pentru că, în chiar această formă, ei nu cunosc decât punctul de vedere exoteric; tot ce li se poate cere, pentru a fi posibilă înțelegerea cu ei, este ca ei să ştie şi să vrea să recunoască până unde ajunge în mod real competența lor, pentru a nu risca vreodată să încalce terenul altuia, ceea ce, de altminteri, ar fi regretabil mai ales pentru ei înşişi, deoarece, la drept vorbind, n-ar face prin aceasta decât să dea dovadă de o incomprehensiune probabil iremediabilă.

CAPITOLUL XLVI

DESPRE DOUĂ DEVIZE INIȚIATICE

Există în gradele înalte ale Masoneriei scoțiene două devize al căror sens este legat de unele dintre considerațiile pe care le-am expus mai înainte: una este *Post Tenebras Lux*, iar cealaltă *Ordo ab Chao;* la drept vorbind, semnificațiile lor sunt atât de strâns legate, încât sunt aproape identice, deşi a doua deviză este poate susceptibilă de o aplicare mai largă[1]. Ele se referă într-adevăr, şi una şi alta, la „iluminarea" inițiatică, prima în mod direct, iar a doua ca o consecință, întrucât vibrația originară a *Fiat Lux*-ului este cea care determină începutul procesului cosmogonic prin care „haosul" va fi ordonat pentru a deveni „cosmos" [2]. Tenebrele reprezintă totdeauna, în simbolismul tradițional, starea potențialităților nedezvoltate ce alcătuiesc „haosul" [3]; şi, corelativ, lumina este pusă în legătură cu lumea manifestată, în care aceste potențialități vor fi actualizate, adică „cosmosul" [4], această actualizare fiind

---

[1] Dacă se pretinde că, din punct de vedere istoric, această deviză *Ordo ab Chao* a exprimat la început intenția de a pune ordine în „haosul" gradelor şi „sistemelor" multiple care apăruseră în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, aceasta nu constituie deloc o obiecție valabilă împotriva a ceea ce spunem aici, deoarece nu e vorba, în orice caz, decât de o aplicare foarte specială care nu împiedică existența altor semnificații mai importante.

[2] Cf. *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. III.

[3] Există şi un alt sens, superior, al simbolismului tenebrelor, când se referă la starea de non-manifestare principială; dar noi nu luăm în considerare aici decât sensul inferior şi cosmogonic.

[4] Cuvântul sanscrit *loka*, „lume", derivat din rădăcina *lok* care înseamnă „a vedea", are o legătură directă cu lumina, după cum o arată şi apropierea de latinescul *lux;* pe de altă parte, legarea cuvântului „Lojă" de

determinată sau „măsurată", în fiecare clipă a procesului de manifestare, prin extinderea „razelor solare" plecate din punctul central unde a fost proferat *Fiat Lux*-ul inițial.

Lumina vine deci „după tenebre", şi aceasta nu numai din punct de vedere „macrocosmic", ci şi din punct de vedere „microcosmic", cel al inițierii, deoarece, în această privință, tenebrele reprezintă lumea profană de unde vine recipiendarul sau starea profană în care acesta se află la început, până exact în momentul în care, „primind lumina", va deveni inițiat. Prin inițiere, ființa trece deci „de la tenebre la lumină", aşa cum lumea chiar la originea sa (şi simbolismul „naşterii" este aplicabil la fel în ambele cazuri), a trecut la lumină prin actul Verbului creator şi ordonator [5]; şi astfel inițierea este cu adevărat, conform caracterului de altminteri foarte general al riturilor tradiționale, o imagine a „ceea ce a fost făcut la început".

Pe de altă parte, „cosmosul", ca „ordine" sau ansamblu ordonat de posibilități, nu numai că este scos din „haos", ca stare „non-ordonată", dar este produs cu exactitate plecând tocmai de la acesta *(ab Chao)*, în care posibilitățile sunt conținute în stare potențială şi „indistinctă" şi care este astfel *materia prima* (într-un sens relativ, adică, mai exact şi în raport cu adevărata *materia prima* sau substanța universală, *materia secunda* a unei anumite lumi)[6] sau punctul de plecare „substanțial" al manifestării acestei lumi, la fel cum *Fiat Lux* este, la rândul său, punctul de plecare „esențial".

---

loka, posibilă după toate aparențele prin intermediul latinescului *locus*, care este identic cu *loka*, este departe de a fi lipsită de sens, deoarece Loja este considerată ca un simbol al lumii sau al „cosmosului": prin opoziție cu „tenebrele exterioare" care corespund lumii profane, „locul luminat şi ordonat" este propriu-zis locul unde totul se face după rit, adică conform „ordinii" *(rita)*.

[5] Dublul sens al cuvântului „ordin" are aici o valoare deosebit de semnificativă: într-adevăr, sensul de „comandament" care i se atribuie este în mod formal exprimat prin cuvântul ebraic *yomar*, care traduce operațiunea verbului divin în primul capitol al Genezei; vom reveni, de altminteri, la aceasta puțin mai departe.

[6] Cf. *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. II.

Într-un mod asemănător, starea ființei înainte de inițiere constituie substanța „indistinctă" a tot ceea ce ea va putea deveni apoi în mod efectiv[7], deoarece, așa cum am spus mai înainte, inițierea nu poate avea ca efect introducerea unor posibilități care să nu fi existat de la început (și aceasta este, de altfel, rațiunea de a fi a calificărilor cerute drept condiție prealabilă), după cum nici *Fiat Lux*-ul cosmogonic nu adaugă nimic în mod „substanțial" posibilităților lumii pentru care este rostit; dar aceste posibilități se află încă în stare „haotică și tenebroasă"[8], fiind necesară „iluminarea" pentru ca ele să poată începe să se ordoneze și, tocmai prin aceasta, să treacă de la putere la act. Trebuie să se înțeleagă bine, într-adevăr, că această trecere nu se efectuează instantaneu, ci se continuă pe tot parcursul lucrării inițiatice, la fel cum, din punct de vedere „macrocosmic", se prelungește pe parcursul întregului ciclu de manifestare a lumii luate în considerare; „cosmosul" sau „ordinea" nu există încă decât în mod virtual, datorită *Fiat Lux*-ului inițial (care, în el însuși, trebuie privit de altfel ca având un caracter exclusiv „intemporal", deoarece precede desfășurarea ciclului de manifestare și nu se poate deci situa în interiorul acestuia) și, la fel, inițierea nu este decât în mod virtual împlinită prin comunicarea influenței spirituale căreia lumina îi este oarecum „suportul" ritualic.

Celelalte considerații care se mai pot deduce din deviza *Ordo ab Chao* se referă mai curând la rolul organizațiilor inițiatice față de lumea exterioară: întrucât, după cum am spus, realizarea „ordinii", în măsura în care este una cu aceea a manifestării înseși în domeniul unei stări de existență cum este lumea noastră, se continuă în mod neîntrerupt până la epuizarea posibilităților implicate în ea (epuizare prin care este atinsă limita extremă a „măsurii" acestei lumi), toate

---

[7] Este „piatra brută" *(rough ashlar)* a simbolismului masonic.

[8] Sau „informă și vidă", conform unei alte traduceri, de altfel aproape echivalentă în fond cu *thohû va-bohû* din Geneză, pe care Fabre d'Olivet îl traduce prin „puterea contingentă de a fi într-o putere de a fi", ceea ce exprimă într-adevăr destul de bine ansamblul posibilităților particulare conținute și ca învăluite, în stare potențială, în potențialitatea însăși a acestei lumi (sau stări de existență), privită în integralitatea sa.

ființele capabile să devină conștiente de acest lucru trebuie, fiecare la locul său și după propriile sale posibilități, să contribuie în mod efectiv la această realizare, denumită, de asemenea, realizarea „planului Marelui Arhitect al Universului", în ordinea generală și exterioară, în timp ce fiecare ființă, prin lucrarea inițiatică propriu-zisă, realizează în ea însăși, în mod interior și în particular, planul care îi corespunde acestuia din punct de vedere „microcosmic". Se poate înțelege cu ușurință că acest plan este susceptibil, în toate domeniile, de aplicări diverse și multiple; astfel, în ceea ce privește îndeosebi ordinea socială, aceasta se va putea exterioriza prin constituirea unei organizații tradiționale complete, inspirate de organizațiile inițiatice care, formând partea esoterică, vor fi „spiritul" însuși al întregului ansamblu al acestei organizări sociale[9]; iar aceasta din urmă reprezintă, într-adevăr, chiar sub raport exoteric, o „ordine" adevărată, în opoziție cu „haosul" reprezentat de starea exclusiv profană căreia îi corespunde absența unei asemenea organizări.

Vom mai menționa, fără să insistăm prea mult, și o altă semnificație cu un caracter mai deosebit, de altfel legată în mod destul de direct de cea pe care am arătat-o în ultimul rând, deoarece se referă pe scurt la același domeniu: această semnificație este legată de folosirea, pentru a le face să contribuie la realizarea aceluiași plan de ansamblu, a unor organizații exterioare, neconștiente de acest plan ca atare, și în mod aparent opuse unele altora, sub o conducere „invizibilă" unică, aflată dincolo de toate opozițiile; am făcut aluzie la acest lucru mai înainte, semnalând că acest fenomen și-a găsit aplicarea în mod deosebit de evident în tradiția extremorientală. În ele însele, opozițiile, prin acțiunea dezordonată pe care o produc, constituie un fel de „haos" cel puțin aparent; dar e vorba tocmai de a face ca însuși acest „haos" să servească (luându-l întrucâtva ca „materia" asupra căreia se

[9] Aceasta, în legătură cu deviza de care vorbim acum, e denumită în Masoneria scoțiană ca „domnia Sfântului Imperiu", în amintirea constituirii vechii „Creștinătăți", considerată ca o aplicare a „artei regale" într-o formă tradițională anumită.

exercită acțiunea „spiritului" reprezentat de organizațiile inițiatice de ordinul cel mai înalt şi cel mai „interior") la realizarea „ordinii" generale, după cum, în ansamblul „cosmosului", toate lucrurile care par să se opună între ele nu sunt realmente, în definitiv, decât elemente ale ordinii totale. Pentru ca să fie astfel în mod efectiv, trebuie ca ceea ce prezidează „ordinea" să îndeplinească, față de lumea exterioară, funcțiunea de „motor imobil": acesta, menținându-se în punctul fix care este centrul „roții cosmice", este pivotul în jurul căruia se învârteşte această roată, norma după care este reglată mişcarea acesteia; el nu poate fi aşa decât pentru că el însuşi nu participă la această mişcare şi îi este normă fără să aibă nevoie să intervină în mod expres în ea, deci fără a se implica în nici un fel în acțiunea exterioară, care aparține în întregime circumferinței roții[10]. Tot ceea ce este antrenat în revoluțiile acesteia nu sunt decât modificările contingente care sunt schimbătoare şi trecătoare; nu rămâne decât ceea ce, fiind unit cu Principiul, se menține în mod invariabil în centru, imuabil ca şi Principiul însuşi; şi centrul, pe care nimic nu-l poate afecta în unitatea sa nediferențiată, este punctul de plecare al multitudinii indefinite a acestor modificări ce constituie manifestarea universală; el este, de asemenea, în acelaşi timp punctul lor final, deoarece în funcție de el vor fi toate ordonate în cele din urmă, la fel cum puterile oricărei ființe sunt în mod necesar ordonate în vederea reintegrării ei finale în imutabilitatea principială.

[10] Este însăşi definiția „activității prin non-acțiune" din tradiția taoistă, şi este astfel ceea ce am numit anterior o „acțiune de prezență".

CAPITOLUL XLVII

„VERBUM, LUX ET VITA"

Ne-am referit mai sus la actul Verbului care produce „iluminarea" aflată la originea întregii manifestări şi care se regăseşte în mod analog în punctul de plecare al procesului iniţiatic; aceasta ne determină, deşi problema pare oarecum în afara temei principale a studiului nostru (dar, în virtutea corespondenţei punctelor de vedere „macrocosmic" şi „microcosmic", aceasta nu este de altminteri decât o aparenţă), să semnalăm legătura strânsă care există, din punct de vedere cosmogonic, între sunet şi lumină, legătură exprimată foarte clar prin asocierea şi chiar identificarea stabilită, la începutul Evangheliei Sfântului Ioan, între termenii *Verbum, Lux et Vita*[1]. Se ştie că tradiţia hindusă, care consideră „luminozitatea" *(taijasa)* ca fiind caracteristică stării subtile (şi vom vedea în curând care este legătura acesteia cu ultimul dintre cei trei termeni despre care am vorbit), afirmă pe de altă parte primordialitatea sunetului *(śabda)* printre calităţile sensibile, corespunzând eterului *(ākāśa)* între elemente; această afirmaţie, astfel enunţată, se referă direct la lumea corporală, dar în acelaşi timp este susceptibilă de transpoziţie în alte domenii[2], deoarece, în realitate, ea nu face decât să exprime, referitor la

[1] Nu e lipsit de interes să observăm că, în organizaţiile masonice care au păstrat cel mai mult formulele ritualice vechi, Biblia aşezată pe altar trebuie să fie deschisă exact la prima pagină a Evangheliei Sfântului Ioan.

[2] Aceasta rezultă, de altfel, în mod evident, din faptul că teoria pe care se sprijină ştiinţa *mantrelor (mantra-vidyā)* deosebeşte diferite modalităţi ale sunetului: *para* sau non-manifestat, *paśyantī* şi *madhyamā*, aparţinând şi una şi alta ordinului subtil şi, în sfârşit, *vaikharī*, care este vorba articulată; doar aceasta din urmă se referă propriu-zis la sunet ca la o calitate sensibilă, aparţinând ordinului corporal.

lumea corporală, care nu reprezintă decât un simplu caz particular, însuşi procesul manifestării universale. Dacă ea este privită în integralitatea sa, aceeaşi afirmație devine aceea a producerii tuturor lucrurilor, în orice stare, prin Verbul sau Cuvântul divin, care se află astfel la începutul sau, mai bine zis (dat fiind că e vorba de ceva în mod esențial „intemporal"), în principiul oricărei manifestări[3], fapt indicat în mod expres la începutul Genezei ebraice, unde, aşa cum am mai spus, primul cuvânt rostit, ca punct de plecare al manifestării, este *Fiat Lux*, prin care este iluminat şi organizat haosul posibilităților; acesta stabileşte cu precizie raportul direct care există, în ordinul principial, între ceea ce poate fi denumit, prin analogie, sunet şi lumină, adică între ceea ce sunetul şi respectiv lumina, în accepțiunea obişnuită a acestor cuvinte, exprimă în lumea noastră.

Aici trebuie să facem o precizare importantă: verbul *amar*, folosit în textul biblic şi tradus de obicei prin „a spune", are, în realitate ca sens principal, în ebraică la fel ca şi în arabă, acela de „a comanda" sau de „a ordona"; Cuvântul divin este „ordinul" *(amr)* prin care se face creația, adică producerea manifestării universale, fie în ansamblu, fie într-una din modalitățile ei [4]. După tradiția islamică, de asemenea, prima creație a fost aceea a Luminii *(En-Nūr)*, care este numită *nūr amri 'Llah*, adică izvorând imediat din ordinul sau comandamentul divin; şi această creație se situează să zicem aşa, în „lume", adică starea sau treapta de existență care, din acest motiv, este numită *ālamul-amr* şi care constituie, la drept vorbind, lumea spirituală pură. Într-adevăr, Lumina inteligibilă este esența *(dhat)* „Spiritului" *(Er-Rūh)*, iar acesta, când este luat în sens universal, se identifică cu însăşi Lumina; de aceea, expresiile *En-Nūr el-muhammadī* şi *Er-Rūh el-mu-hammadiyah* sunt echivalente, ambele desemnând forma principială şi

---

[3] Acestea sunt chiar primele cuvinte din Evanghelia Sfântului Ioan: *In principio erat Verbum.*

[4] Trebuie să amintim aici legătura care există între cele două sensuri diferite ale cuvântului „ordin", pe care le-am menționat deja într-o notă precedentă.

totală a „Omului Universal"[5], care este *awwalu khalqi 'Llah*, „primul din creația divină". Aceasta este adevărata „Inimă a Lumii" a cărei expansiune produce manifestarea tuturor ființelor, în timp ce contracția sa le readuce în final la Principiul lor[6]; și astfel, el este în același timp „primul și ultimul" *(el awwal wa el-akher)* în raport cu creația, așa cum *Allah* El însuși este „Primul și Ultimul" în sens absolut[7]. În sânul „Inimii inimilor și Spiritului spiritelor *(Qalbul-qulūbi wa Rūhul-arwāh)* se diferențiază „spiritele" deosebite, îngerii *(el-malāikah)* și „spiritele separate" *(el-arwāh el-mujarradah)*, care sunt astfel formate din Lumina primordială ca unica lor esență, fără amestecul elementelor ce reprezintă condițiile determinante ale treptelor inferioare ale existenței[8].

Dacă acum luăm în considerare în mod deosebit lumea noastră, adică nivelul de existență căruia îi aparține starea umană (privită aici în mod integral, și nu restrânsă doar la modalitatea sa corporală), trebuie să găsim în ea drept „centru" un principiu corespunzător acestei „Inimi universale", și care nu este întrucâtva decât specificația acesteia în raport cu starea respectivă. Acest principiu este ceea ce doctrina hindusă numește *Hiranyagarbha:* el este un aspect al lui *Brahmā*, adică al Verbului producător al manifestării[9] și, în același timp, e

---

[5] Vezi *Le Symbolisme de la Croix*, p. 58.

[6] Simbolismul dublei mișcări a inimii trebuie privit aici ca echivalent al simbolismului celor două faze inverse și complementare ale respirației, binecunoscut în special în tradiția hindusă; în ambele cazuri, e vorba totdeauna de o expansiune și de o contracție alternative, care corespund celor doi termeni *coagula* și *solve* ai hermetismului, dar cu condiția de a observa cu atenție că cele două faze trebuie luate în sens invers, în așa fel încât expansiunea principială să determine „coagularea" manifestatului, iar contracția principială să determine „disoluția" acestuia.

[7] Toate acestea sunt și în legătură cu rolul lui *Metatron* din Kabbala ebraică.

[8] E ușor de observat că toate acestea pot fi identificate cu domeniul manifestării supraindividuale.

[9] El e „producător" în raport cu lumea noastră, dar, în același timp, este el însuși „produs" în raport cu Principiul suprem, și de aceea mai este numit *Kārya-Brahma.*

de asemenea „Lumina", după cum o indică denumirea de *Taijasa* dată stării subtile care constituie propria sa „lume", şi ale cărei posibilități le conține în mod esențial în el însuşi [10]. Aici găsim al treilea dintre termenii pe care i-am menționat la început: această Lumină cosmică, pentru ființele manifestate în acest domeniu, şi în conformitate cu condițiile lor speciale de existență, apare ca „Viață"; *Et Vita erat Lux hominum*, spune, exact în acest sens, Evanghelia Sfântului Ioan. *Hiranyagarbha* este, deci, sub acest aspect, „principiul vital" al acestei lumi în întregimea ei, şi pentru aceasta i se spune *jīva-ghana*, orice viață fiind sintetizată în mod principial în el; cuvântul *ghana* arată că se regăseşte aici forma „globală" de care vorbeam mai sus în legătură cu Lumina primordială, astfel încât „Viața" apare aici ca o imagine sau o reflectare a „Spiritului" la un anumit nivel de manifestare[11]; această formă este şi cea a „Oului Lumii" *(Brahmānda)*, căruia *Hiranyagarbha* îi este, după semnificația numelui său, „germenul" vivificator[12].

Într-o anumită stare, corespunzătoare acestei prime modalități subtile a ordinului uman care constituie, de fapt, lumea lui *Hiranyagarbha* (dar, bineînțeles, fără să existe încă identificarea cu „centrul" însuşi)[13], ființa se simte ca un val din „Oceanul primordial"[14], fără a fi posibil să se spună dacă

---

[10] Vezi *L' Homme et son devenir selon le Vedānta*, c. XIV. - În însuşi numele de *Hiranyagarbha*, natura luminoasă este indicată clar, deoarece lumina este simbolizată prin aur *(hiranya)*, care este el însuşi „lumină minerală" şi care corespunde, printre metale, soarelui printre planete; şi se ştie că soarele este, de asemenea, în simbolismul tuturor tradițiilor, una din figurile „Inimii Lumii".

[11] Această remarcă ne poate ajuta la definirea legăturilor dintre „spirit" *(er-rūh)* şi „suflet" *(en-nefs)*, acesta fiind de fapt „principiul vital" al fiecărei ființe particulare.

[12] Vezi *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, c. XX.

[13] Starea despre care e vorba este ceea ce terminologia esoterismului islamic desemnează ca un *hāl*, în timp ce starea care corespunde identificării cu centrul este propriu-zis un *maqām*.

[14] În conformitate cu simbolismul general al Apelor, „Oceanul" (în sanscrită *samudra*) reprezintă ansamblul posibilităților conținute într-o anumită stare de existență; fiecare val corespunde atunci, în acest ansamblu, determinării unei anume posibilități.

acest val este o vibrație sonoră sau o undă luminoasă; este, în realitate, şi una şi alta deopotrivă, indisolubil unite în principiu, dincolo de orice diferențiere, care nu se produce decât într-un stadiu ulterior al dezvoltării manifestării. Vorbim aici prin analogie, se înțelege de la sine, deoarece este evident că, în starea subtilă, n-ar putea fi vorba de sunet şi de lumină în sens obişnuit, adică în sensul de calități sensibile, ci numai de ceea ce este originea lor; şi, pe de altă parte, vibrația sau unda, în accepția sa literală, nu este decât o mişcare implicând în mod necesar condițiile de spațiu şi de timp, proprii domeniului existenței corporale; dar analogia nu este mai puțin exactă, şi ea este, de altfel, aici, singurul mod posibil de exprimare.

Starea de care vorbim este deci în legătură directă cu însuşi Principiul Vieții, în sensul cel mai universal în care poate fi considerat [15]; îl regăsim ca o imagine în principalele manifestări ale vieții organice, cum ar fi pulsațiile inimii sau mişcările alternante ale respirației; acestea sunt adevăratul fundament al multiplelor aplicații ale „ştiinței ritmului", al căror rol este extrem de important în majoritatea metodelor de realizare inițiatică. Această ştiință cuprinde, natural, *mantra-vidyā*, care corespunde aici aspectului „sonor" [16]; şi, pe de altă parte, aspectul „luminos" apărând mai ales în *nādi*-urile „formei subtile" (*sūkṣma-śarīra*) [17], putem observa fără dificultate legătura acestora cu dubla natură luminoasă *(jyotirmayī)* şi sonoră *(śabda-mayī* sau *mantramayī)* pe care tradiția hindusă o atribuie lui *Kundalinī*, forța cosmică care, privită ca rezidând în mod special în ființa umană, acționează aici exact ca „forță

[15] În tradiția islamică, aceasta se referă mai ales la aspectul sau atributul exprimat prin numele divin *El-Hayy* care se traduce curent prin „Cel Viu", dar care ar putea fi redat în mod mult mai exact prin „Vivificatorul".

[16] Este de la sine înțeles că aceasta nu se aplică în exclusivitate la *mantrele* tradiției hinduse, ci tot atât de bine şi la ceea ce le corespunde în altă parte, de exemplu *dhikr*-ul în tradiția islamică; e vorba, în general, de simboluri sonore luate în mod ritualic ca „suporturi" sensibile ale „incantației", înțelese în sensul pe care l-am explicat mai înainte.

[17] Vezi *L'Homme et son devenir selon le Vedanta*, c. XIV, XXI.

vitală"[18]. Regăsim deci mereu cei trei termeni *Verbum, Lux et Vita,* inseparabili în principiul însuşi al stării umane; şi asupra acestui punct, ca şi asupra atâtor altora, putem constata perfectul acord al diferitelor doctrine tradiționale, care nu sunt în realitate decât exprimări ale Adevărului, unul.

[18] *Kundalinī* fiind reprezentată simbolic ca un şarpe încolăcit asupra lui însuşi sub formă de inel *(Kundala),* s-ar putea aminti aici legătura strânsă, întâlnită adesea în simbolismul tradițional, între şarpe şi „Oul Lumii" la care ne-am referit de curând în legătură cu *Hiranyagarbha:* astfel, la vechii egipteni, *Kneph,* sub forma unui şarpe, produce „Oul Lumii" prin gura sa (ceea ce face o aluzie la rolul esențial al Verbului ca producător al manifestării) şi vom mai menționa şi simbolul echivalent al „oului de şarpe" al druizilor, care era reprezentat de ariciul de mare

CAPITOLUL XLVIII

NAŞTEREA AVATĀRULUI

Apropierea între simbolismul inimii şi acela al „Oului Lumii" ne determină să semnalăm, în ceea ce priveşte „a doua naştere", şi un alt aspect decât cel considerat mai înainte: anume cel care o prezintă ca pe naşterea unui principiu spiritual în centrul individualităţii umane, figurat, după cum se ştie, întocmai de inimă. La drept vorbind, acest principiu rezidă în centrul oricărei fiinţe[1], dar, într-un caz ca acela al omului obişnuit, el nu se află, de fapt, decât într-un mod latent, şi, când se vorbeşte de „naştere", prin aceasta se înţelege exact punctul de plecare al unei dezvoltări efective; într-adevăr, tocmai acest punct de plecare este determinat sau cel puţin devine posibil prin iniţiere. Într-un sens, influenţa spirituală transmisă prin iniţiere se va identifica, deci, cu însuşi principiul despre care e vorba; într-un alt sens, şi dacă ţinem seama de preexistenţa acestui principiu în fiinţă, putem spune că iniţierea are ca efect „vivificarea" (nu în principiul însuşi, bineînţeles, ci în raport cu fiinţa în care el rezidă), adică „actualizarea" prezenţei lui, care nu era la început decât potenţială; în orice caz, este evident că simbolismul naşterii poate fi aplicat atât într-un caz, cât şi în celălalt.

Acum ceea ce trebuie să înţelegem este că, în virtutea analogiei constitutive a „macrocosmosului" şi a „microcosmosului", ceea ce este conţinut în „Oul Lumii" (şi nu mai e nevoie să subliniem legătura evidentă a oului cu naşterea sau cu începutul dezvoltării unei fiinţe) este într-adevăr identic cu ceea ce este, de asemenea, conţinut în mod simbolic în

[1] Vezi *L'Homme et son devenir selon le Vedânta*, c. III.

inimă[2]: e vorba de „germenul" spiritual care, în ordinul macrocosmic, este, aşa cum am mai spus-o, desemnat în tradiția hindusă ca *Hiranyagarbha;* acest „germen", în raport cu lumea în centrul căreia se situează, este propriu-zis Avatārul primordial[3]. Or, locul naşterii unui Avatāra, ca şi tot ceea ce îi corespunde din punct de vedere „microcosmic", este reprezentat în mod exact de inimă, identificată de asemenea sub acest aspect cu „caverna", al cărei simbolism inițiatic ar putea da naştere la dezvoltări pe care nu ne putem gândi să le facem aici; acest lucru îl arată foarte clar unele texte ca acesta: „Să ştiți că acest *Agni,* care este temeiul lumii eterne (principiale) şi prin care aceasta poate fi atinsă, este ascuns în cavernă (a inimii)"[4].

S-ar putea obiecta că, aici şi în multe alte cazuri, *Avatāra* este în mod expres desemnat ca *Agni,* în timp ce, pe de altă parte, se spune că *Brahmā* este cel care se înveleşte în „Oul Lumii", numit din această cauză *Brahmānda,* pentru a se naşte din el ca *Hiranyagarbha;* dar, în afară de faptul că diferitele nume nu desemnează, în realitate, decât diverse aspecte sau atribute divine, care sunt întotdeauna, în mod obligatoriu, legate unele de altele, şi nu „entități" separate, este locul să ne amintim în mod special că *Hiranyagarbha* este carac-

---

[2] Un alt simbol care, în această privință, are cu inima o legătură similară cu aceea a oului este fructul, în centrul căruia se află, de asemenea, sămânța reprezentând principiul despre care e vorba aici; cabalistic, acest germen este figurat de litera *iod,* care este, în alfabetul ebraic, principiul tuturor celorlalte litere.

[3] Nu este vorba aici de *Avatāra* deosebiți care se manifestă în cursul diferitelor perioade ciclice, ci de ceea ce este în realitate şi dintru început principiul însuşi al tuturor *Avatāra,* după cum, din punctul de vedere al tradiției islamice, *Er-Rūh el-muhammadiyah* este principiul tuturor manifestărilor profetice, iar acest principiu este la originea însăşi a creației. Vom reaminti că numele de *Avatāra* exprimă propriu-zis „coborârea" unui principiu în domeniul manifestării şi, că, pe de altă parte, numele de „germen" este aplicat lui Mesia în numeroase texte biblice.

[4] *Katha Upanişad,* 1 Vallī, śruti 14.

terizat ca un principiu de natură luminoasă, deci de foc[5], ceea ce îl identifică cu adevărat cu *Agni* însuşi[6].

Pentru a trece de aici la aplicarea „microcosmică", este de ajuns să reamintim analogia dintre *pinda,* embrionul subtil al fiinţei individuale, şi *Brahmānda* sau „Oul Lumii"[7]; şi acest *pinda,* în calitate de „germen" permanent şi indestructibil al fiinţei, se identifică de altfel cu „sâmburele de nemurire", numit *luz* în tradiţia ebraică[8]. Este adevărat că, în general, *luz*-ul nu este arătat ca situat în inimă, sau, cel puţin, că aceasta nu este decât una din diferitele „localizări" de care este susceptibil, în corespondenţa sa cu organismul corporal, şi că această localizare nu este mai obişnuită; dar ea se regăseşte printre alte localizări, exact acolo unde *luz*-ul este în legătură imediată cu „a doua naştere". Într-adevăr, aceste „localizări", aflate şi în legătură cu doctrina hindusă a *chakrelor,* centre subtile ale fiinţei umane, se referă la tot atâtea condiţii ale acesteia sau faze ale dezvoltării ei spirituale, care sunt şi fazele iniţierii efective: la baza coloanei vertebrale, este starea de „somn" în care se află *luz*-ul la omul obişnuit; în inimă, este faza iniţială a „germinaţiei" lui, care este propriu-zis „a doua naştere"; în ochiul frontal este perfecţiunea stării umane, adică reintegrarea în „starea primordială"; în fine, la coroana capului este trecerea la stările supraindividuale, care trebuie să ducă în final până la „Identitatea Supremă".

N-am putea insista mai mult pe această temă fără a intra în consideraţii care, raportându-se la studiul amănunţit al

---

[5] Focul *(Tejas)* conţine în el însuşi cele două aspecte complementare de lumină şi de căldură.

[6] Acest motiv se adaugă, de altminteri, la poziţia „centrală" a lui *Hiranyagarbha,* pentru a-l asimila în mod simbolic soarelui.

[7] Yathā pinda tathā Brahmānda (Vezi *L'Homme et son devenir selon le Vedānta,* p. 143, 191).

[8] Vezi *Le Roi du Monde,* p.87-91. - Se poate, de asemenea, nota că asimilarea celei „de-a doua naşteri" cu „germinaţia" *luz*-ului aminteşte în mod clar descrierea taoistă a procesului iniţiatic ca „endogenie a nemuritorului".

unor simboluri speciale, şi-ar găsi locul mai curând în alte studii, deoarece aici am vrut să ne menținem la un punct de vedere mai general şi nu ne-am referit la asemenea simboluri decât cu titlu de exemple sau de „ilustrare", în măsura în care acest lucru era necesar. Pentru a încheia, ne va fi de ajuns să arătăm, pe scurt, că inițierea, ca „a doua naştere", nu este, în fond, altceva decât „actualizarea", în ființa umană, a însuşi principiului care, în manifestarea universală, apare ca „Eternul *Avatāra*".

Tabla de materii

CUVÂNT ÎNAINTE 5

CAPITOLUL I
CALE INIȚIATICĂ ŞI CALE MISTICĂ 10

CAPITOLUL II
MAGIE ŞI MISTICISM 17

CAPITOLUL III
DIVERSE ERORI PRIVIND INIȚIEREA 22

CAPITOLUL IV
DESPRE CONDIȚIILE INIȚIERII 27

CAPITOLUL V
DESPRE REGULARITATEA INIȚIATICĂ 34

CAPITOLUL VI
SINTEZĂ ŞI SINCRETISM 43

CAPITOLUL VII
ÎMPOTRIVA AMESTECULUI FORMELOR TRADIȚIONALE 49

CAPITOLUL VIII
DESPRE TRANSMISIUNEA INIȚIATICĂ 55

CAPITOLUL IX
TRADIȚIE ŞI TRANSMISIUNE 64

CAPITOLUL X
CENTRE INIȚIATICE 69

CAPITOLUL XI
ORGANIZAȚII INIȚIATICE ŞI SECTE RELIGIOASE 77

CAPITOLUL XII
ORGANIZAȚII INIȚIATICE ŞI SOCIETĂȚI SECRETE 83

CAPITOLUL XIII
DESPRE SECRETUL INIȚIATIC **96**

CAPITOLUL XIV
DESPRE CALIFICĂRILE INIȚIATICE **104**

CAPITOLUL XV
RITURI INIȚIATICE 119

CAPITOLUL XVI
RITUL SI SIMBOLUL 125

CAPITOLUL XVII
MITURI, MISTERE ŞI SIMBOLURI 131

CAPITOLUL XVIII
SIMBOLISM ŞI FILOZOFIE 141

CAPITOLUL XIX
RITURI ŞI CEREMONII 148

CAPITOLUL XX
DESPRE „MAGIE CEREMONIALĂ" 154

CAPITOLUL XXI
DESPRE PRETINSELE „PUTERI" PSIHICE 161

CAPITOLUL XXII
RESPINGEREA „PUTERILOR" 167

CAPITOLUL XXIII
CONSACRĂRI ŞI RITURI INIȚIATICE 173

CAPITOLUL XXIV
RUGĂCIUNEA ŞI INCANTAȚIA 180

CAPITOLUL XXV
DESPRE ÎNCERCĂRILE INIȚIATICE 188

CAPITOLUL XXVI
DESPRE MOARTEA INIȚIATICĂ 194

CAPITOLUL XXVII
NUME PROFANE ŞI NUME INIȚIATICE 199

CAPITOLUL XXVIII
SIMBOLISMUL TEATRULUI 205

CAPITOLUL XXIX
„OPERATIV" ŞI „SPECULATIV" 210

CAPITOLUL XXX
INIŢIERE EFECTIVĂ ŞI INIŢIERE VIRTUALĂ..... 216

CAPITOLUL XXXI
DESPRE ÎNVĂŢĂMÂNTUL INIŢIATIC 220

CAPITOLUL XXXII
LIMITELE MENTALULUI 228

CAPITOLUL XXXIII
CUNOAŞTERE INIŢIATICĂ ŞI „CULTURĂ" PROFANĂ .. 234

CAPITOLUL XXXIV
MENTALITATE ŞCOLARĂ ŞI PSEUDO-INIŢIERE 240

CAPITOLUL XXXV
INIŢIERE ŞI „PASIVITATE" 246

CAPITOLUL XXXVI
INIŢIERE ŞI „SERVICIU" 253

CAPITOLUL XXXVII
DARUL LIMBILOR 257

CAPITOLUL XXXVIII
ROZA-CRUCE ŞI ROZICRUCIENI 262

CAPITOLUL XXXIX
MARI MISTERE ŞI MICI MISTERE 269

CAPITOLUL XL
INIŢIERE SACERDOTALĂ ŞI INIŢIERE REGALĂ 275

CAPITOLUL XLI
CÂTEVA CONSIDERAŢII ASUPRA HERMETISMULUI.... 281

CAPITOLUL XLII
TRANSMUTARE ŞI TRANSFORMARE 290

CAPITOLUL XLIII
DESPRE NOȚIUNEA DE ELITĂ 296

CAPITOLUL XLIV
DESPRE IERARHIA INIȚIATICĂ 302

CAPITOLUL XLV
DESPRE INFAILIBILITATEA TRADIȚIONALĂ 308

CAPITOLUL XLVI
DESPRE DOUĂ DEVIZE INIȚIATICE 316

CAPITOLUL XLVII
„VERBUM, LUX ET VITA" 321

CAPITOLUL XLVIII
NAȘTEREA AVATARULUI 327

EDITURA HERALD
O.P. 10 – C.P. 33
Bucureşti – Sector II
Tel/637.30.30; 637.25.25; Fax 637.38.38
e-mail: office@edituraherald.ro
www.edituraherald.ro

Comanda 32/2008
Coli tipar: 21; Format 16/54 x 84